اتجاهات قراءة

السيرة النبوية

هيام شبل





اتجاهات قراءة السيرة النبوية

هيام شبل





بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـة

الحمد لله الذي جعلنا من أمة محمد ﷺ، وجعل في اتباع سنته طريق الرشاد، وفى انتهاج منهجه سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة، وصلاة وسلامًا على أصحابه وأزواجه، ومن تبعهم إلى يوم الدين؛ أنعم بهم وأسعد، وبعد..

ليس من الممكن عمليًا أن يعالج المؤرخ جميع النصوص والأحداث المتصلة بالموقف التاريخي بنفس الاهتمام. ذلك أن الخلاف حول إمكان موضوعية المؤرخ يكشف عن أن تجرده من عواطفه الخاصة، وانتمائه القومي أمر عسير؛ إذا تناول الكاتب ماضي أمته ونصيبها من الحضارة، وما حققت من ظفر، أو ما أصابها من وهن وانتكاس. وقد تعددت مذاهب قراءة السيرة النبوية على مر العصور؛ ذلك أن الشخصية العظيمة تعطى كل قارئ ما يصبو إليه. فمحمد ﷺ في نفسه عظيم وفقًا لكل مقياس صحيح تقاس به العظمة عند بنى الإنسان. ومكان عظمته في التاريخ وأحداثه الباقية على تعاقب العصور أن التاريخ كله بعده متصل به مرهون بعمله كما يقول العقاد.

ونظرًا لأن وعى المؤرخ بالماضي جزء متمم للعمل التاريخي الذي يقوم به، فليس هناك ماض للإنسان ما لم يتحقق له وعى ما بوجوده، ومثل هذا الوعي هو وحده الذي يجعل الحوار بين الماضي والحاضر ممكنًا فى عمل المؤرخ.

وهذا البحث يحاول الإجابة عن إمكان الموضوعية فى قراءة السيرة النبوية، مفندًا لبعض الرؤى التى قرأت هذه السيرة، أو مفسرًا لاتجاهاتها المختلفة، وفقًا لثقافة المؤرخ وعصره. ولابد من القول بأن الفضيلة التى تنبعث منها الصناعة التاريخية كلها هى محبة الحقيقة، فبفضل هذه الحقيقة يصبح التاريخ علمًا، كما يقول مؤرخو الحضارة. على أن من حب الحقيقة أن يعلن الكاتب عن فلسفته الجمالية والأخلاقية والسياسية الخاصة، والتي تشكل في جملتها المجال الثقافي الذي يدور حوله تفسيره للتاريخ عامة، وللسيرة النبوية خاصة. وإذا كُتِبَتْ سيرة النبي ﷺ بذلك النوع من الحيدة، وحب الحقيقة اهتدت كل المذاهب، واتفقت كل الرؤى - وإن اختلفت في بعض التفصيلات - حول عظمة الرسول ونبوته.

وبعبارة أخرى: إن الحيدة أو الموضوعية فى قراءة السيرة النبوية هى التى تبلغ الحقيقة، ولن يحدث هذا إلا أن يصبح التاريخ علمًا له قواعده وضوابطه، وتحرراته من أهواء الذات. وذلك لم يحدث إلى اليوم، إلا فيما ندر من الأعمال، على الرغم من الدعوة إليه من زمن، وهذا يلفتنا





بالطبع إلى تعدد القراءات والمذاهب لأي بحث تاريخي، ونخص بذلك سيرة النبى المشرفة. ذلك لأن الخير كل الخير إنما يكون فى السير على هذا الدرب من الموضوعية، والنهل من قويم المنهج النبوى في الحق والعدالة. ومع ذلك فإن الكتّاب والمؤرخين والأدباء جميعهم قد طرقوا هذا الباب كلٌ وفق ثقافته، وحسب مجاله الذى يعمل فيه، وسنرى من خلال فصول هذا البحث، مدى تأثر متناولى السيرة، بمعطيات عقلهم، وثقافة مجتمعهم.

ففى الفصل الأول نعرض للقضايا الإنسانية والتربوية عند كتاب السيرة ففى رأى كثير منهم أن النبوءة جاءت فى أساسها من أجل إصلاح الإنسان، وإحيائه الحياة اللائقة بآدميته، وسنرى نماذج إنسانية للرسول ﷺ وكيف تناولها كل مؤلف، وفقًا لرؤيته الخاصة. كما نسمو مع المربى العظيم والأخلاقى الأول وقدرته التى استطاع من خلالها أن يؤدب دولة، ويرقيها من درك الهمجية إلى قمة التحضر.

ونعرض فى الفصل الثانى للقضايا الاجتماعية والاقتصادية التى تناولها كتّاب السيرة، وهذا المبحث يختص بكيفية نهوض النبى ﷺ بالمجتمع الإنسانى فى مجمله، وبأفراده، أزواجًا، وأبناء، وأصحابًا، وأعداء، وجميع البشر. وسنرى رؤى الكتاب لهذا النبى كرائد من رواد الإصلاح الاجتماعى، ومن وجده اقتصاديًا حكيمًا استطاع أن يعفى دولته من الحاجة، وأن ينشئ نظامًا فريدًا يحقق التكافل والاكتفاء.

وفى الفصل الثالث نعرض للقضايا السياسية فى السيرة النبوية. فقد رآه الكتاب سياسيًا قديرًا وهب من الذكاء الفطرى، والحكمة الفياضة، وبعد النظر ما يقصر عنه كل وصف، كما نعرض للرأى الآخر الذى يراه نبيًا فقط، وإن إدارة دولته وسياسة أمورها ليس قاعدة لازمة تُتبع، باعتبارها من أمر النبوة، وأن لا علاقة بين السياسة والدين. وأن دولة الإسلام إنما أقيمت كملك شخصى، لا كأمر إلهى بإقامة كلمة الله فى الأرض.

وفى الفصل الرابع نتناول القضايا الفكرية التى عرض لها بعض كتاب السيرة، كمحمد حسين هيكل، ونعرض للموضوعية التى التزم بها كاتب مسيحى فى موضوعات السيرة - نظمى لوقا. وتتواجه آراء الكتاب فى الموضوع الواحد فتختلف، فالإسراء والمعراج، وتعدد الزوجات، والوحى إلى غير ذلك من القضايا العقدية والاجتماعية وغيرها قد تناولها المفكرون باختلاف فى الرؤية التى تنعكس على تفسيرهم لقضايا السيرة وحكمتها النبوية، وحتى في انتقاء الكتّاب لموضوعات معينة من سيرة الرسول ﷺ نجدها متباينة فهذا يختار موضوعًا معينا، وآخر ينتقي غيره.

وفى الفصل الأخير نتناول قضايا الأدب فى السيرة النبوية، ونخص الأدب فى ثوبه النثرى من قصة، ورواية، ومسرحية. وفى كل لون من هذه الألوان الأدبية نجد تأثر الأديب بثقافته الخاصة؛ مما يعطينا إشعاعًا لا ينقطع من السيرة النبوية، فهى حقًا مادة ثرة للفن والأدب،



ومادة ثرة للسياسة والاجتماع والأخلاق والفكر. وقد ظهر أثناء إعداد هذه الرسالة للطبع كتاب شغل الرأي العام هو كتاب القس جورج بوش «١٧٩٦م - ١٨٥٩م» تحت اسم «حياة محمد مؤسس الدين الإسلامي ومؤسس إمبراطورية المسلمين»(*) ومع إن الكتاب لا يدخل ضمن المصادر الأساسية لهذه الدراسة التي لم تهتم بالدراسات الاستشراقية، والتي اكتفت بمعالجة الأعمال التي كتبها مؤلفون مصريون ومفكرون إسلاميون محاولة تبيين هذا في تأويل السيرة. غير أن الضرورة قد تقتضى أن نعرض ما أثارته ترجمة هذا الكتاب من جدل بين المؤيدين والمعارضين فالمترجم يقول في أول تقرير له: إن الكتاب يمثل افتراءات واضحة وتشكيك متعمد لسيرة الرسول حيث إن مؤلفه اعتمد على مراجع عربية ويونانية ولاتينية وتأثر بالكتابات المعادية للإسلام ويقول د/ عبد الرحمن الشيخ مترجم النسخة الأصلية طبعة ١٨٤٤م إن مؤلفات (بوش) تتعرض للإسلام، والقضية الفلسطينية من وجهة نظر توراتية؛ وذلك المذهب الديني لـ «جورج الجد» هو نفس مذهب الرئيس الأمريكي الحالي وهو الأصولية المسيحية.

والرأي المعارض لنشر هذه التجربة يقول لماذا تتم الموافقة على تداول الكتاب بالرغم من التحفظ عليه والاعتراف بأن به مغالطات واضحة خاصة في تشكيكه للإسراء والمعراج ودوافع تحويل القبلة، ووصف زوجات الرسول بالمحظيات؟ وهناك من جهة أخرى توصية بتداول الكتاب حيث إنه لاينكر ما هو معلوم من الإسلام بالضرورة، كما أنه أورد العديد من الحقائق الدينية والاجتماعية للدين الإسلامي وشخصية الرسول الذي وصفه بالشخصية الفذة، مع ضرورة الرد على الملاحظات السلبية التي وردت بالكتاب، حيث لا يتم التداول بدون هذه الملاحظات النقدية.

وفى رأينا في مثل هذه الحالات أنه ينبغي على علماء المسلمين ألا تكون وسيلتهم هي منع الكتاب من التداول بين القراء؛ وإنما يكون ذلك بالرد العلمي المفصل على كل ما جاء به مما يعتقد المسلمون أنه افتراءات. ولو جاء الرد في كتاب مفسر ملحق سواء بالتأليف المباشر والنقد، أو على الأقل في هوامش الكتاب على نحو ما فعل «عبد الحليم النجار» الذي ترجم بعض كتب «جولد زيهر» في تاريخ التفسيروغيره، وقد رد عليها ردوداً علمية واضحة تبين مواقف الإسلام. وهكذا تتضح الذاتية والانتماء المسيحى للمؤلف جورج بوش، ولو أنه كان موضوعياً حقًا فى كتابه السيرة النبوية لاختلفت رؤيته لها.

وفى النهاية يقتضينى الوفاء وشكر النعمة أن أتوجه بالشكر إلى أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها الذين أتاحوا لى فرصة التسجيل للماجستير فى هذا الموضوع الجليل تحت إشراف أستاذين كبيرين هما : أ.د. عفت الشرقاوى والدكتور طارق شلبي، فقد أتاحا لى من التوجيه

(*) ورد في جريدة الأهرام، صفحة ٣٦ «فكر ديني»، الخميس ٧/٧/٢٠٠٥م.

والصبر وتسديد الخطى ما شجعني على متابعة البحث، ومراجعة مسائله فى مصادرها المختلفة بكل الاهتمام والدقة، كما آمل أن يجد القارئ ذلك واضحًا فى صفحات هذا البحث وأشكر الأستاذين الفاضلين: أ.د. إبراهيم عوض، وأ.د. محمد إبراهيم عبد الرحمن ـ كلية التربية على تفضلهما بقراءة هذه الرسالة،و تقديم التوجيه اللازم فى بعض مسائلها. وأرجو أن تتحقق لى بهذه المناقشة وهذا الإرشاد العلمي، ما يسدد خطاي فى رحلتي العلمية القادمة إن شاء الله.

والله من وراء القصد

الطالبة

هيام شبل



الفصل الأول

القضايا الإنسانية والتربوية في السيرة النبوية

❋ مفهوم الإنسانية

أخلاق الرسول ﷺ

اقتران ظهور الإسلام بمكارم الأخلاق.

الرسول ﷺ المثل الأعلى.

كمال خلق الرسول.

أخلاق الرسول كزعيم حل لمشكلة العالم.

❋ المنهج التربوي للرسول من خلال رؤى كتّاب السيرة المحدثين:

الجانب التربوي عند سعيد حوي.

آثار التربية النبوية - أثر التربية في التوجيه الاجتماعي - التربية النبوية للأسرة .

الاقتناع بالعمل التربوي عند «محمد رواس قلعه جي»:

الوسائل التربوية التي كان الرسول ﷺ يستعملها.

لماذا كان الرسول ﷺ مربيًا فريدًا؟

❋ نماذج من إنسانية الرسول ﷺ:

إنسانية التشريع الإسلامي.

المساواة بين البشر.

قضايا إنسانية: الرحمة - العفو- الصدق - التواضع - الصبر- الكرم

❋ هل النبوة ضرورة إنسانية؟



الفصل الأول

القضايا الإنسانية والتربوية في السيرة النبوية

إن الحديث عن الإنسانية يتطلب توضيحا لمفهوم الإنسانية الحقيقية . فالقضايا الإنسانية التي بحثها كتاب السيرة في حياة الرسول ﷺ لا تقصد إلي ذلك الجانب البشري فيه ﷺ ، ولذلك نوضح مفهوم الإنسانية بقسميه: أولا: الإنسانية في التراث الإنساني: ونقصد بذلك البشرية أي كون الرسول بشرا يأكل الطعام ويمشي في الأسواق، وهذا الجانب لا حاجة لنا ببحثه لأنه استوفي حقه عند الكتاب، ثانيا: الإنسانية بمعني تحلي الإنسان بالصفات الإنسانية التي تؤهله لدوره الذي خلقه الله من أجله. وهذا مبحثنا الذي نرصده عند كتّاب السيرة النبوية.

وبين المفهومين السابقين نوضح أن النبي ﷺ بشر حمل الوحي العربي، وقد ركز الكتاب علي هذا الجانب الإنساني الخالص بمفهومه الحديث الذي يوافق عصر النهضة في حياة الرسول تنقية لفكرة التوحيد؛ لئلا يقع المسلمون فيما وقع فيه النصارى من تأليه المسيح، ومن قبلهم اليهود.

ومناقشة الإنسانية بمفهومها الثاني عند كتّاب سيرة الرسول هو ما يعنينا في هذا البحث، ولنا أن نوضح أن عصر النهضة الأوروبية كان ثورة على الكنيسة بما تفرضه على الإنسان من قيود شديدة، وكلها باسم الدين، فلسلطان الكنيسة الأمر كله، مما كان يقضي على حرية الإنسان وكرامته.

ومن أجل حرية الإنسان وتمجيده وتكريمه قامت الثورة الفرنسية، وبدأ عصر النهضة بداية متفاءلة من أجل إصلاح أمر الإنسان أولا وأخيرا، ومن أجل الإنسان وحقوقه رفعت الثورة شعار «يحيا الإنسان» كمحاولة للتخلص من القيود الكنسية، وقد ذكر الإمام محمد عبده شيئا عن الثورة الفرنسية «والأمة الفرنسية ـ التي كانت تُدعَى بنت الكنيسة ـ أصبحت من أشد الناس عليه، ورأت فلسفتها أن تحدد حرية أهل الدين في تعاليمهم واجتماعهم»[(١)].

وقد ابتدأ عصر النهضة الأوروبية الذي عُرف بـ «عصر التنوير» وأنه عصر بداية الإنسان، ولما قامت الثورة الفرنسية قامت على أساس الاستفادة من الأفكار الإنسانية التي قالت بها الحضارة الغربية المسيحية، ومن هنا نرى أن عصر النهضة أو التنوير عُني بمفهوم الإنسانية بمعناه الذي جاء به الإسلام، وإن عناية الناس بالعصور الوسطى بقضية الإنسان تتماشى مع المفهوم الإسلامي لهذا المعنى.

---

(١) الإمام محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية، ص ١٨١.



ودراسة شخصية الرسول ﷺ الإنسانية عند المحدثين، لا تعني بشرية الرسول؛ لأنه كما سبق وأن بينا أن هذا أمر مفروغ منه قد استوفته البحوث اهتماما وتوضيحا. فالفهم التراثي لكلمة إنسانية الرسول يقول إنه بشر أي أنه لن يدخل في مقام الألوهية، هذا وإن كان الوحي يأتيه من السماء، وإن كان لا ينطق عن الهوى، وإن كان أُسْرِي به إلي بيت المقدس، وعُرج به إلى السموات العُلا، وإن كان مكمّلاً في صفاته وأخلاقه، وإن كان قبل بعثته مثالا قدوة، وبعدها مثالا قدوة.

وإن الصحافة والإعلام الحديث يقرران أن الإنسانية في العصر الحديث هي ما يُعنى به المفهوم الثاني الذي سبق أن شرحناه، ونقصد بذلك مراعاة حقوق الإنسان والمرأة والطفل، أي الاهتمام بقضايا الإنسان المعاصر استنادا إلى ماقدمه الرسول ﷺ للإنسانية جمعاء، وهو ما جاءت به الثورة الفرنسية من قبل، فقد حاولت إعطاء الإنسان حقوقه دون إلزامه بالذهاب إلى الكنيسة كل يوم، وكما قال محمد عبده: «ولا حاجة بي إلى ذكر ما جاءت به الثورة الفرنسية، وكيف كان قيامها على الدين ورؤساءه كما هو معلوم، وإنما أنبه القارئ إلى الاعتبار بما تقدم من القول، وبما يمكنه أن يقف عليه في كتب القوم، ليعلم أن الدين المسيحي في أوروبا لم يحتمل العلم فضلا وكرما وإنما قويت عليه أحزاب العلم فساموه استكانة وخضوعا»(١).

ومن النص السابق نفهم سبب قيام الثورة الفرنسية وسلطة الكنيسة التي حاربها العلم وحاول أن يتخلص من قيودها، ثأرًا لحرية الإنسان وكرامته، وهو نفسه مفهوم الإنسانية الذي تناوله كتّاب السيرة النبوية كجانب غاية في الأهمية من جوانب شخصية الرسول ﷺ.

كلمة الإنسانية تتردد كثيرًا، ويُطالب بها كثيرًا، وكأن هذا معنًى مفتقد يُبحث عنه، وكأن الناس قد تحولوا إلى وصف آخر غير أنهم بشر. فقبل النبوة، ووقت النبوة وبعد النبوة إلى الأبد جاء محمد ﷺ من أجل الإنسان، وكرامة الإنسان، في حياته، وفي دينه، في تعاملاته، وفي العناية به. أي أنه مكلف بصنع الإنسان الجديد، ومن يصنع خلق إنسان لابد أن يكون هو الإنسان الكامل في حقيقته لأنا نعلم بداهة أن فاقد الشيء لا يعطيه.

إن النبوة ابتدأت بالرحمة، بكل معانى الإعزاز للجنس البشرى الذى أبصرناه غارقًا فى وحل أطماعه وأقذاره، واستهتاره. جاء محمد نبي الإنسانية من أجل العناية بالإنسان حين كان عابدًا لوثن، حين كان ظالمًا، حين كان سارقًا، حين كان مجردًا من كل معانى الإنسانية، وقد قدّم ﷺ من المعاني الفعلية ما يدهش العقل. فقرر أنه من العسير جدًا إصلاح النفس، بل من المستحيل أحيانًا، وقد ينجح المرء فى إصلاح إنسان واحد ويفشل - بالطبع - فى إصلاح كثيرين! ومن هنا نجد أن مسألة تربية النفس الإنسانية وتهذيبها قضية جد شاقة، ولنلتفت سريعًا إلى الحياة

---

(١) الإمام محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية، ص ١٨٠.





الجاهلية بمفاسدها وضلالاتها، كأنا ننظر إلى الجحيم يقذف بحممه وعندما جاء محمد بتعاليمه الإنسانية لهذا المجتمع تحول إلى جنة تتسابق أخلاق نسماتها، أى من النقيض إلى النقيض ؟

كيف ؟ كيف استطاع محمد ﷺ أن يصل بالإنسان إلى هذا الرقى ؟ ما مدخله ؟ هل درس طبائع البشر جيدًا ؟ هل نال درجات عليا في دراسة علم الاجتماع وعلم النفس إلى غير ذلك من العلوم التي تعيد ترتيب باطن الإنسان وتصلحه ؟ هل هى عصا سحرية ؟ أو خاتم سليمان كما نسمع، بلمسة يغير القبح إلى جمال ؟ ويغير الأثرة إلى الإيثار، والدمار إلى عمار ؟ يحول الوجوه التى غبرتها الوحشية إلى وجوه مستبشرة ظللتها أنوار الإيمان والاطمئنان ! إنه الإنسان، الإنسان الكامل الذى أوتى مجامع الخلق وأوتى الصبر على الأذى، والعطاء والكرم، والإحسان، والتسامح، العدل. وأوتي كل القيم التي تحبب البشر إلى البشر، وتجعلهم متحابين متحدين، متساوين كأسنان المشط.. محمد بما قدمه للإنسان نبع فياض، وإشعاع لا يخفت، ينتهل منه دعاة الإنسانية اليوم، وكل يوم.

فهو ﷺ شخصية متجددة، وكل موقف من مواقف الحياة يستوقف مستعرضه، ويرى أنه هو الإنسان القدوة الذى قدّم أفكارًا ناسبت عصره، وبعد عصره، وحتى ما يلي من عصور ودهور. حتى من هم على دين غير الإسلام لا يستطيعون الطعن فيما جاء به الرسول ﷺ من الدعوة إلى حقوق الإنسان أو حقوق المرأة أو العدالة، فكلها مبادئ إنسانية نادى بها وطبقها ﷺ، فهو الصورة المتحققة للقرآن.

لقد بدأت النبوة بالإنسانية، وبالرحمة وللنظر إلى كلمة قالتها السيدة خديجة للنبي ﷺ حين خشي على نفسه عندما أتاه الوحي قالت: « أبشر يا ابن عم واثبت. فوالذى نفس خديجة بيده إنى لأرجو أن تكون نبى هذه الأمة. والله لا يخزيك الله أبدًا. إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقرى الضعيف، وتعين على نوائب الحق». كلمة خديجة - رضى الله عنها - تبين حقيقة الإنسانية التي اتصف بها محمد ﷺ. كان وصولاً للرحم، صدوقًا فى حديثه، معينًا للضعيف، منصفًا للمظلوم، أليست هذه الصفات الإنسانية مما يكفل للإنسان حياة كريمة ؟

نناقش في هذا الفصل: الصفات الإنسانية التي اتصف بها النبيﷺ ثم نتحدث عن الصفات الأخلاقية التي اتصف بها محمد ﷺ والمنهج الأخلاقي الذي قدمه للمجتمع الإنساني، بما يكفل له السعادة ويضمن له الكرامة. والمنهج التربوي الذي طبقه المربى الأول ﷺ وكيف وصل بالنفس الإنسانية إلى أعلى مراتب سموها وطهرها من خلال بحث القضايا الإنسانية التي عالجها النبي ﷺ في السلم وفي الحرب، وخاصة في مواقف الحروب. ما أروع المواقف الحربية التى تحولت إلى مواقف إنسانية رائعة، فيها العفو عن قوم بأكملهم، فيها الصلح، فيها حقن الدماء والميل إلى السلم، مواقف قلّ أن توجد. إن الجانب الإنساني في حياة النبي هو أهم جوانب الشخصية على الإطلاق. فالإنسان فرد فى المجتمع وللمجتمع مشاكله الاجتماعية





والسياسية والاقتصادية والتربوية، ومن ثم فالإنسان هو الذى يواجه كل هذه المشكلات بما سلّح به نفسه من قواعد أخلاقية تنجيه.

أخلاق الرسول

أخلاق الرسول وشمائله كانت اتجاهًا لبعض كتّاب السيرة في كتبهم. وبعضهم اقتطع جزءًا من كتابه للحديث عن أخلاقه ﷺ وفي كلٍ لم يختلف رأى أحد حول أخلاقه ﷺ حيث أنها أسمى أخلاق عرفها البشر، وإذا كان هناك الرأي الآخر، فهو يمثل ذاتية وانتماء إلى ملة أخرى تحاول أن تشوه شيئًا عن سيرته المشرفة، ونقصد بذلك ما جاء عند بعض المستشرقين من ذوى الانتماءات المختلفة. كما نشير إلى أن هناك منهم من أنصف، والتزم وجه الحق سواء أكان من المستشرقين، أو من المسيحيين الشرقيين، ونرى أنهم يتكاثرون في الكتابة عن السيرة النبوية الشريفة، ويشيرون إلى مثالية الرسول ﷺ كأنموذج كامل للإنسانية يندر مثيله.

نشير إلى «نظمى لوقا» وله عدة كتيبات عن الرسول ﷺ فتناول حياته الخاصة، وعقيدة الإسلام، ومميزات النبي وشمائله، كنوع من الإنصاف والموضوعية في تناول حياة الرسول ﷺ ومِن كتّاب السيرة مَنْ تحدث عن أخلاقه ﷺ ليبين إنسانيته السامية ومنهم من يراه معلمًا مربيًا طبيبًا، ترك لنا من الذخيرة ما يكفى لتأليف المناهج القويمة للحياة الإنسانية. وسنعرض لبعض هذه الرؤى من خلال الصفحات التالية: يستمد النبي ﷺ عظمة أخلاقه من ربه ـ سبحانه وتعالى ـ فهو الذي اصطفاه واجتباه، وتولى بمعرفته رعايته وهداه، وقد اجتمعت في شخص سيد الخلق مكارم أخلاق جميع الأنبياء والمرسلين وقد رجحهم أجمعين.

«ولقد كان خلق سيد الدعاة ﷺ هو الصورة الصادقة لما بعث به، وأنزل عليه من كتاب الله عليه، أي أنه القرآن العملي أو الواقعي، للقرآن اللفظي، بما تضمنه من دعوة شاملة إلى كل خير، ونهى قاطع عن كل إثم وشر»(١).

فعندما سئلت عنه السيدة عائشة ـ رضى الله عنها ـ قالت: «كان خلقه القرآن» وإنه لم يذكر خلقًا محمودًا إلا وكان له الحظ الأوفر منه. «إذ أنهم يعرفون عنه أنه لا يرضى أن يكون أحد أرقى منه تصرفًا أو مسلكًا»(٢).

اقتران ظهور الإسلام بمكارم الأخلاق

فرق «لطفى جمعة» بين أخلاق الجاهلية، والأخلاق التى جاء بها الرسول ﷺ لأن مكارم الأخلاق تنبعث من الحديث النبوى، ولم تنبعث من النصوص الجاهلية. والرسول ﷺ يقول

---

(١) حسين محمد يوسف: سيد الدعاة محمد ﷺ، مكتبة ابن سينا، ص ٩٣

(٢) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٣٢.





إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق. « فمكارم الأخلاق التي خلت منها الحياة الجاهلية سبعة، عفوك عمن ظلمك، وإعطاؤك من حرمك، وصلتك من قطعك، وحلمك على من أغضبك.

وأصل السبعة قوله تعالى لنبيه ﷺ:(١) (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين). وقوله تعالى: ﴿ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقاها إلا الذين ظلموا وما يلقاها إلا ذو حظ عظيم﴾[فصلت: ٣٤] ،وقوله تعالى: (ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور). وقوله تعالى: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) [الفرقان: ٦٣].

وقد أورد « محمد لطفي جمعة» أنه كان ﷺ فيه حلم إبراهيم وزهد عيسى، وغلظة موسى، وشدة نوح، وصبر أيوب، وسعة سليمان(٢).

وقارن « جمعة» بين الأخلاق الجاهلية وأخلاق الإسلام، وذكر ما كان في الجاهلية من محاسن الأخلاق التي أقرها الرسول ﷺ فقد كانت العرب فى الجاهلية تتواصى بالحلم والحياء والمروءة، كما كانوا تعير بالبخل والغدر والسفه، وتتنزه عن الدناءة والمذمة، وتتدرب بالنجدة والصبر والبسالة، وتوجب حفظ الجوار.« أما الإسلام فقد جعلها قانوناً وقاعدة وشريعة»(٣). فجماع الفضائل اختص بها الإسلام دون غيره من الديانات، وقد جاء ذلك فى نص القرآن :أخذ العفو، والأمر بالمعروف، والإعراض عن الجاهلين.

الرسول المثل الأعلى

المثل الأعلى هو جماع المحاسن والكمالات مجردة من الشوائب التى تنتقص الإنسان. وقد كان كل نبي من أنبياء الله مثلاً أعلى، وقدوة حسنة للذين أرسل إليهم، ولكن لم تُسجل سير الأنبياء السابقين بأدق تفاصيل حياتهم كما سجلت حياة النبي ﷺ فقد كان النبي ﷺ هو الشخصية التاريخية الوحيدة التي وضحت كل معالمها، والتي سجل معاصروها كل أقوالها وأفعالها، فقد سُجلت كل كبيرة وصغيرة عن حياته، وهو النبي الوحيد الذي يمكن أن يسمى شخصية تاريخية -كما يقول أمين دو يدار؛ لأن سيرته معروفة، وسجل حياته كامل غير منقوص وسنته القولية والفعلية يتمم بعضها بعضًا، وكأن كل مطلب من مطالب الحياة الإنسانية قد عمل حسابه. «وهو النبى الوحيد الذى مارس بالفعل كل المبادئ التى كان يلقنها للناس ولن تجد فى القرآن حكمًا أو أمرًا لم يعمل به النبى محمد»(٤).

---

(١) محمد لطفي جمعة: ثورة الإسلام وأباطيل خصومه، ص ٥٦٣.

(٢) الخوارزمي في كتاب « المكارم والمفاخر «، ص ٣١.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٦٤

(٤) أمين دويدار: صور من حياة الرسول، دار المعارف (١٣٧٢هـ-١٩٥٣م)، ص ٦٢٦.



والقرآن الكريم قد فصّل الأخلاق على اختلاف أنواعها، وحياة النبي ﷺ تصورها حقيقة ماثلة لمن يرى. «وبذلك صار المثل الأعلى للقدوة الكاملة.. فقد كان طفلاً وشابًا وشيخًا، ووالدًا، وأخًا وزوجًا، وجارًا ورفيقًا وصاحبًا، وجندياً وقائدًا وفاتحًا، ومهاجرًا ومضطهدًا ومطاردًا وتاجرًا وملكاً وقاضيًا، ورجلاً فى السراء والضراء.. وكان فى كل هذه المراتب على اختلافها هو هو لم يتغير من البداية، إلى النهاية، وكان مثال الإنسان الكامل»(٢).

هذا الرجل الكامل الذي يتحدث عنه «أمين دو يدار»، ذكره «محمد حسين هيكل» بأنه الرجل الكامل في القرآن، وكل من تحدث عن الرسول ﷺ قرن بينه، وبين القرآن الكريم، واستند إلى قول عائشة ـ رضى الله عنها ـ «كان خلقة القرآن».

كمال شخصية الرسول ﷺ

وعن الإنسان كرجل كامل بيّن «هيكل» أن تلك الصورة قد حاول الكتاب والشعراء والفلاسفة تصويرها ولكنها لم تلق اكتمالاً إلا عند النبى ﷺ وفقًا لما جاء فى سورة الإسراء من قوله تعالى:

﴿ وَقَضَى رَبُّكَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاهُمَا فَلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلاً كَرِيمًا (٢٣) وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا (٢٤) رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلأَوَّابِينَ غَفُورًا (٢٥) وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا (٢٦) إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (٢٧) وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُورًا (٢٨) وَلا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا (٢٩) إِنَّ رَبَّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا (٣٠) وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا (٣١) وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً (٣٢) وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلا يُسْرِف فِّي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا (٣٣) وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً (٣٤) وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً (٣٥) وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً (٣٦) وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً (٣٧) كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴾ [الإسراء: ٢٣-٣٨].

والآيات السابقة تمثل صورة للإنسان الكامل الذى عمل بما تضمنه من مثل عالية وصفات سامية، وهى عبادة الله وحده، والإحسان إلى الوالدين، وحسن معاملتهما، وصلة ذوى الأرحام من الأقارب، والتصدق على المحتاج والمسكين وابن السبيل، والاقتصاد فى النفقة والمعيشة،



وترك الإنفاق فى غير طاعة الله وإن الله هو الرزاق يوسع الرزق لمن يشاء، ويضيقه على من يشاء، فيرزق عباده حسب مصالحهم.

وقد نهى ـ جل شأنه ـ عن قتل الأولاد مخافة الفقر، وتكفل برزقهم ورزق آبائهم، كما نهى عن القرب من الزنا، وعن قتل النفس التى حرم الله قتلها، وعن قرب مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده، وقد أمر الله بالوفاء بالعهد، وإتمام الكيل والميزان، ونهى عن اتباع ما ليس لك به علم، وعن الكبر والخيلاء وحث على التواضع. « وإذا تحققت هذه الصفات فى إنسان كان كاملاً، ذا شخصية كاملة»[١].

فالآيات السابقة من سورة الإسراء التى أورد ذكرها «هيكل» و«الإبراشى» تبين صورة الإنسان الكامل فى القرآن الكريم، وليس أكمل من النبى محمد ﷺ الذى تخلق بخلق القرآن الكريم، وتأدب بأدب ربه. «وحسبنا أن نذكر أنه ما حضّ كتاب على الخير والفضل ما حضّ القرآن، وما سما كتاب بالنفس الإنسانية ما سما بها القرآن، وما تحدث كتاب عن البر والرحمة وعن الإخاء والمودة، وعن التعاون والوفاق، وعن الصدقة والإحسان، وعن الوفاء وأداء الأمانة، وعن سلامة القلب وصدق الطوية، وعن العدل والمغفرة، وعن الصبر والثبات، وعن التواضع والإذعان، وعن الخير والمعروف، وعن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، بالقوة والإقناع والإعجاز فى الأداء ما تحدث القرآن وما نهى كتاب عن الضعف والجبن، وعن الأثرة والحسد وعن البغض والظلم وعن الكذب والنميمة وعن التبذير والبخل، وعن البهتان واللمز، وعن الاعتداء والإفساد، وعن الغدر والخيانة، وعن كل رذيلة ومنكر، ما نهى القرآن، وبالقوة والإقناع والإعجاز التى نزل بها الوحى عن النبى العربى»[٢].

فهذا النص الطويل الذى أوردناه يكشف عن أدب النفس فى القرآن فأدب النفس التسامح، والإخاء الذى يتضافر فيه العدل والرحمة اللذان يلتزمهما الصادقون المتواضعون الموفون بعهدهم إذا عاهدوا، الذين لا يحبون أن تشيع الفاحشة، والذى يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ويكظمون غيظهم إلى غير ذلك من الأخلاق. وهذه الصفات ـ كما بين «هيكل» تستند إلى النظام الروحى الذى جاء به القرآن، فهذا نظام أخلاقى يطهر النفس من كل دنس ويساعدها على سموها ورقيها. لأنه نظام خال من المنفعة، وأن الأخلاق إذا شابتها شبهة منفعة كانت مزيفة ومصطنعة.

ويؤكد «هيكل» أن البلاد التى لا تعنى بمكارم الأخلاق هى التى تنتشر فظائعها وفضائحها ذلك لأنهم يحرصون على المال والسلطة أكثر من حرصهم على الخلق القويم. وهذا الذى يقرره «هيكل» كوجه للمقارنة بين الأخلاق الإسلامية التى تقوم على نظام روحى مجرد من المادة،

(١) عظمة الرسول: محمد عطية الإبراشى، ص ١٧١.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٥٣٦.



وبين الأخلاق المادية التى تُعنى فى كل أمورها بالمنافع المادية دون الالتفات إلى مكارم الأخلاق أو إلى الفضائل. إن كمال شخصية الرسول ينبع أساسًا من مصدره الربانى - أى من القرآن الكريم، والقرآن الكريم كل عنايته بسمو الإنسان، ورقى أخلاقه بعيدًا عن المصالح المادية.

أخلاق الرسول ﷺ كزعيم، حلٌ لمشكلة العالم

ويتحدث «عبدالحليم حفني» عن أخلاق الرسول ﷺ من حيث زعامتها في الخلق، ويرى أن هذه الزاوية لم يخصها باحث بالدراسة، و يذكر دافعه إلى ذلك من أن المسلمين والعرب منهم خاصة في أحرج مراحل حياتهم، فهم في صراع بين الحياة والموت. ذلك لأن تداعي الأمم عليهم يشبه تداعي الأكلة إلى قصعتها، وهو يري أن قلة قليلة جدا من المسلمين هي التي تقدر الموقف على حقيقته؛ ذلك لأن هذا الموقف له عدة زوايا مذهبية واقتصادية وسياسية وعسكرية، وهو يريد أن يبين أن مشكلة العرب في صراعهم الخطير ضد القوي الخطيرة. تبرز هذه المشكلة في الزعامات أو الرئاسات في العالم العربي، ويلتمس الحل في زعامة أخلاق الرسول ﷺ، وتلك رؤيته لحل مشكلة المسلمين من واقع حياة الرسول نفسها، الذي أرسله الله للعالم قدوة وليس مجرد هالة مقدسة من النور يلتف حولها الناس بلا وعي أو فهم.

والرسول في القرآن الكريم في صفاته وسلوكه مصدر للتشريع والاقتداء «فإن القرآن الكريم لم يقل إن لكم فيما قال الرسول أو ما شرع لك الرسول أسوة وإنما جعل شخصيته - في مقوماتها - أيضا قدوة»(١).

وشخصية الرسول ذات جوانب عديدة، تعد الزعامة جانبا منها، و«حفني» يرى أن مشكلة العالم الإسلامي اليوم هي مشكلة الزعامة، ويرى أنه لا بد من وضع الحل الحاسم لهذه المشكلة حتي يفرغ المسلمون والعرب لرغبات التقدم والتطور. وبما أن المسلمين لا يختلفون على نبيهم، فعليهم أن يتخذوا منه زعيمًا، فعلى زعماء العرب وقادتهم أن يتخذوه قدوة لهم كما أمرهم الله، والنبي «زعيما» أو النبي «رئيسا» هي مسألة لفظية، وإن كان هناك فرق بين الزعامة والرئاسة كما يبين «حفني» فالرئاسة هي علاقة الرئيس بمرءوسيه مجرد السلطة، أما الزعيم فهو أن تكون علاقته بمرءوسيه قائمة على العاطفة، وقد كان النبي ﷺ زعيما مُطاعا في قومه بدافع من الحب والتقدير والإيمان. وعن الزعامة وشخصية الرسول ينظر إليها حفني «من باب حب أصحابه له، وتميز شخصيته» فالنبي لم يكن مميزا بالوحي فحسب، ولكن تميزه كان بشخصيته نفسها، بدليل أن هناك من الأنبياء من مات، وليس له من الأتباع إلا ما يُعد على أصابع اليد.

أما النبي ﷺ فقد ترك أمة متكاملة ودولة راسخة الأركان، وهو مميز في زعامته، فقد ترك أمة متعلقة به، ومما يدل على حب أتباع النبي له كما يذكر «حفني» دفاع أصحابه عنه في الغزوات

(١) عبدالحليم حفني: محمد ﷺ القدوة العظمى، ص ١٠.

واتخاذهم من أجسادهم درعا للنبي وحماية من سهام الأعداء، وإذا كانت «الزعامة» كما قلنا تعتمد على المبادئ والعواطف، والزعيم هو صاحب المبادئ التي ترتبط بها آمال تابعيه وتقوم صلته بهم على التجاوب النفسي، فالنبي إذن في قمة الزعامة أو هو الزعيم المثالي الذي ترمق البشرية السوية زعامته وتتطلع إليها[١].

وبعدما عبر «حفني» عن الزعامة انتقل للحديث عن رئاسة النبي لأمته، وإن هذه الرئاسة مميزة في أنها لا تستند إلي القوانين الوضعية، ولكنها تتقيد بتشريع الله الذي أنزله على رسوله. ويذكر «حفني» أيضا أن النبي ﷺ كان يملك من النفوذ والسلطان فوق ما يُتاح لأي رئيس أن يملك، ولكنه آثر دائما سلوك الزعيم على سلوك الرئيس، لأن سلوك الزعيم هو الذي يتفق مع رسالته ﷺ ومع خلقه، وأنه هو السلوك القدوة أيضا للقادة المسلمين فيما بعد.

ومن هنا يبحث «حفني» في المقومات الخلقية التي ارتفعت بزعامة النبي إلى تلك المنزلة العالية في قلوب الناس، تلك الزعامة التي جعلته قدوة للزعماء والقادة، والمقومات التي ينظر إليها «حفني» هي التي يجب أن يتأسى بها القادة والزعماء حتى يعيدوا للإسلام المكانة اللائقة، و«حفني» في هذا الجانب يختار من أخلاق النبي، أخلاق الزعيم التي أهلته لقيادة العالم بحب واقتناع، والتي قدمت القدوة الحسنة التي إن اتبعها قادة المسلمين اليوم قادتهم إلى التقدم.

ويبين «حفني» أن الرسول ﷺ فيه خلق الزعيم الأصيل في شخصيته، وقد كان المثل الأعلى والغاية التي لا تُدرك في كل ما دعا إليه، وقد كان يترفق بالناس في فريضتي الصلاة والصوم مع أنه كان يتشدد على نفسه فيها، وهذه هي زعامته في التطبيق الديني، وقد كان ﷺ زعيما ومثلاً أعلى للناس في شئون دنياهم، يدل على ذلك رضاه بشظف العيش وعيشة على الأسودين «التمر والماء»، ثلاثة أهلة كما تقول عائشة، وقد هجر نساءه شهرًا بسبب قلة النفقة، «ولكن الرسول لا يحيد قط عما يقتضيه خلق القدوة والزعامة، ولا يفتح قط هذه الثغرة التي تردت وستظل تتردى فيها الأمم حين يكون لبعض أفرادها امتياز ليس لسائر الأمة»[٢].

وهذه الزعامة التي يعرض لها «حفني» تبين أن النبي ﷺ كان قدوة في حياته وفي عيشه لأنه من الخطر أشد الخطر أن تجعل القيادة لنفسها ولذويها مزايا لا تتاح لسائر الأمة. «ومصدر الفساد الذي يشير إليه النبي ﷺ أن المحاباة في القانون والأحكام إنما توصف بأنها خرق للقانون في المرة الأولى، أما بعد ذلك فيكون الخرق للقانون عدالة وليس إخلالا[٣].

وهو يقصد بذلك أنه إذا جُومِلَ شخصٌ فاستُثْنِيَ دون غيره ولم يطبق عليه القانون فهذا هو

---

(١) عبدالحليم حفني: محمد ﷺ القدوة العظمى، ص ٢٢.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٣.
(٣) عبدالحليم حفني: محمد ﷺ القدوة العظمى، ص ٣٥.

خرق القانون، وبالتالي فمن حق أي شخص أن يطلب ألا يطبق عليه القانون مساواة بالشخص الأول، فيصبح خرق القانون بهذا عدلاً، وهذا كما يرى «حفني» ما يفتح أبواب الفساد والانهيار الخلقي في أي مجتمع. ومن زعامة الرسول شورته لأصحابه، وشعبيته واجتماع الناس حوله ورأفته ورحمته بالناس، هذه كلها أخلاق الزعيم كما يبينها «حفني».

ويرى «محمد رضا» أنه على المسلمين أن يقتدوا بأخلاق الرسول ﷺ ؛ لأنه خير قدوة للمسلمين، وقد ذكر عدة نقاط تبين هذه الأخلاق التي ينبغي على المسلمين التحلي بهما، رأينا أن نذكرها مختصرة:

- كان رسول الله ﷺ نقي الثوب، فكان يعتني بنظافة الظاهر، كما يعتني بالباطن، ويحث على استعمال السواك، وطهارة الفم والأسنان، ويتطيب ويمشط شعر رأسه ولحيته، ويقم بيته بنفسه «يكنسه».
- لا يقول هُجرًا «فحشا» ولا ينطق هذرًا، ولا يقطع على أحد حديثه، ويتفقد أصحابه ويسأل عنهم، وإذا انتهى إلى قوم جلس حيث ينتهي به المجلس.
- كان أسخى الناس كفًا ﷺ، ولم يُرَ قط مادًا رجليه بين أصحابه.
- كان يخدم نفسه، بأن يخصف نعله، ويرقع ثوبه، ويحمل حاجته ويكنس بيته ويحلب شاته.

كان يوصي بإتقان العمل، ويحث على عدم الاستهانة بالأعمال.

- كان يستشير أصحابه، وكان يرفض الاستبداد بالرأي، ويرى ذلك من علامات الكبر والغطرسة.
- الثبات على المبدأ، خاصة في دعوته إلى الإسلام .

وعن آدابه ﷺ الاجتماعية يقول «العقاد»: وكان في آدابه الاجتماعية قدوة الرجل المهذب في كل زمان، فلم يُر قط مادًا رجليه بين أصحابه، كما أنه كان إذا زار أحدًا لا يقوم حتى يستأذن ولم ينتفخ في طعام أو شراب ولا تنفس في إناء، وإذا عطس وضع يده أو ثوبه على فيه، وكان يسوكُ فاه، وفي ذلك يذكر العقاد أن العادات الاجتماعية ربما تختلف من جيل إلى جيل فى شئون عرضية، فهذا جيل يأكل بالأصابع ويأتي الآخر فيأكل بالشوكة والسكين، وهذا كله لا ضير فيه، وإنما الضير فيما يتناول الطبع السليم والذوق الحسن.

لقد كان النبى مربيًا كاملاً وقد ترك منهجا معتبرًا أدى إلى تحويل جفاة العرب إلى رهبان فى الليل، وفرسان فى النهار. وأخرج خير أمة أخرجت للناس وقد عُنى بإبراز هذا الجانب التربوى فى شخصية الرسول أحد الكتاب المحدثين، فحاول إبراز الصفات التربوية التى اتسم بها النبى ﷺ.

وقد عُني بهذا الجانب التربوي كل من «سعيد حوى» و«محمد رواس قلعه جي»، وسنعرض

لما ذكره كل منهما في هذا الجانب، ثم نبين الخطوات الدقيقة التي حددها «قلعه جي» للتربية فيما بعد، وهو عند «قلعه جي» ذو شخصية تربوية أقامت منهجا كاملا في التربية بمفهومها في العصر الحديث وعرّف التربية عند علماءها بأنها السير بالإنسان نحو الكمال الذى أحبه الله تعالى له ويقاس نجاح التربية بمقدار اقتراب الإنسان من الكمال.

والصفات التربوية التى اتصف بها الرسول عددها «محمد رواس قلعه جى»: منها الرحمة، والصبر، والتواضع، والحلم والعفو، وقوة الشخصية، والاقتناع بالعمل التربوى.

وتلك الصفات قد اعتبرها آخرون من صفات الكمال الخلقى، والأخلاق تكونها وتنميها التربية الصالحة، ولذلك سنرجئ الحديث عن هذه الصفات فيما بعد، وسنعرض لما يخص التربية ومنهجها كما عرض لها« رواش»، لعلها تكون أساسًا رشيدًا ينتهجه المربون.

المنهج التربوى للرسول ﷺ من خلال رؤى الكتّاب المحدثين:

إن عناية الكتّاب بشخصية الرسول ليست عناية مشاعر قوية ربطت المسلمين برسولهم، ولكنها المشاعر التى تنظر بعين العقل، فتشير إلى الحقيقة التى وضحت أمام الكثيرين. فالرسول أخلاقى أول، ومرب كامل، ومعلم مثالى، وإنسان بمعنى الكلمة، فيض إشعاعى لا ينطفئ أبدًا.

ومن إنسانيته أنه ربى الناس على مكارم الأخلاق، ومن إنسانيته أن حرص على أهل الأرض جميعًا بلا تفرقة، فترك لنا إعلامًا نبويًا، وطبًا نبويًا، أى أننا بالفعل أمام كنز يعطى كل قارئ وكل كاتب ما يصبو إليه.

الجانب التربوي عند سعيد حوي

يقول «سعيد حوى» إن الأمة بلا علم يوضح لها سلوكها، وبلا تربية يعرف كل فرد من أفرادها واجبه، تصبح أمة فوضوية تصرفاتها غير منضبطة. وقد جاء النبى ﷺ مربيا ومعلما، وكان الجانب الأعظم من حياته مستغرقا تلك الناحية التربوية والتعليمية.

«إذ إنه الجانب الذي ينبع عنه كل خير، ولا يستقيم أي جانب من جوانب الحياة سياسيا أو اجتماعيا أو اقتصاديا أو عسكريا أو أخلاقيا إلا به، ولا يؤتي الإنسان ولا تؤتى أمة ، ولا تؤتى الإنسانية إلا من التفريط في العلم الصحيح والانحراف عنه»[(١)].

ومن النص السابق تبدو ضرورة التربية لكل فرد من أفراد الأمة، ولولا قدرة الرسول التربوية المتقنة لما استطاع أن ينشئ صفا واحدا متماسكا شكّل بوحدته كيان الأمة الإسلامية في توادها وتعاطفها وتراحمها. ويذكر «حوى» أن الأمة التي تركها الرسول كان لها كل مقوماتها

---

(١) سعيد حوي، الرسول ﷺ ص ١٧٣.

الفكرية والسلوكية والأخلاقية والتشريعية والدستورية واللسانية، أي أن الرسول ﷺ لم يترك جانبا من جوانب الحياة إلا ووضع لمساته فيه.

كانت رؤية «سعيد حوى» للرسول ﷺ ترصد أثره في أتباعه وأنصاره، كما تبين كماله الذي أهله لهذه المهمة، ويحدد كمال المربي في عدة نقاط هي:

١- يظهر بمقدار ما يستطيع أن ينقل نفس الإنسان وعقله من حالة دنيا إلى حالة أعلى، وكلما رقي بالإنسان كلما دلّ ذلك على كماله أكثر.

٢- في سعة دائرة البشر الذين استطاع أن ينقلهم إلى كمالهم الإنساني، وكلما كانت الدائرة أوسع كلما كان أدل على الكمال.

٣- في صلاحية هذه التعاليم والتربية، وحاجة الناس جميعا إليها، واستمرار إيتاء هذه التعاليم آثارها على مدى العصور بحيث لا يستغني البشر عنها(١).

آثار التربية النبوية وثمارها كما بيّنها «حوى»:

وقد اهتم «حوى» برصد بعض آراء المستشرقين حول الجانب التربوي الإصلاحي في شخصية الرسول ﷺ وقدرته الفائقة على استيعاب نفوس البشر وإعادة ترتيب باطنها. وما دام المنهج التربوي الذي انتهجه الرسول ﷺ لقد لقي قبولاً عند التربويين المعنيين بأثر التربية في نفس الإنسان، فقد عمد «حوى» إلى إبراز أثر تربية الرسول لمن حوله من البشر ممن رافقه، أو خدمه، أو عمل تحت إمرته.. إلى غير ذلك.

أ) أثر التربية النبوية في الأصحاب: كان عمر بن الخطاب قبل الإسلام قبليًا في فكره وعاطفته لاهيا سكّيرًا، ولما أكرمه الله بالإسلام وتربى في مدرسة النبوة أصبح عبقريا فذا، رمزًا للعدل والحزم وحسن الفراسة «ما كان ليكون شيئا لولا أنه تربى في حجر رسول الله فأخذ منه العلم والحكم والتربية(٢)، وليس عمر وحده ممن أحاطته مدرسة النبوة بتربيتها، بل هنا ك عبدالله بن مسعود راعي الإبل الذي لا يُعني به أحد، ولا يعرفه إلا سيده، وقد ربته يد النبي فأصبح مؤسس أكبر مدرسة فقهية.

(ب) أثر التربية النبوية في التوجيه الاجتماعي في العمل العام:

- التوجيه إلى العمل النافع والمشاركة في العمل العام. والعناية بحسن الهندام، فالمسلم وقد أصلح رحله وأحسن لباسه كالشامة في أعين الناس، فالله لا يحب الفحش ولا التفحش.

- الفكر والعلم: وفي هذا يرى «حوى» أن الرسول ﷺ لم يترك طاقة من طاقات الإنسان إلا

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٧٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٥.



وأطلقها في طريقها الصحيح حتى لقد أصبح كل فرد من أفراد مجتمعه كأنه أمة بأكملها في اتباعه للرسول ﷺ.

- التربية في تحويل القبيح إلى جميل من الأسماء: فقد غيّر ﷺ اسم العاصي، وعزير وعتلة وشيطان والحكم وغراب وحباب وشهاب فسمّاه هشامًا، وسمّى حربًا سلمًا، وسمى المضطجع المنبعث، وسمى أرضا تسمي عفرة سماها خضرة، وشعب الضلالة سماها شعب الهدى، وبني الزينة سماهم بني الرشيدة، وسمي بني مغوية بني رشد، وفي هذا الحديث الذي أورده أبوداود يقول «حوى» : «أرأيت هذه اللفتات الجمالية التي يربي كل شيء في الأمة بها على نسق منسجم مع الدعوة والرسالة[(١)].

- توجيه المتعلم لأن يعلم غيره، ويُعني بجيرانه، حتى تترقى الأمة كلها.

- تقديس المساجد والحرص على نظافتها: وذلك من خلال توجيه النبي للأعرابي الذي بال في المسجد، فانتظر ﷺ إلى أن فرغ من بوله ثم وجّهه إلى أن هذا الفعل لا يصلح بالمسجد، وهذا المثال ضربه «حوى» ليبين مقدار الوعي الحضاري عند العرب، فالنبي قد وقف من هذا الأعرابي موقف المُربّي الذي يجبر النقص ويعدل السلوك.

- اتساع دائرة التربية: كان النبي يستبقي القبيلة بأكملها ليعلمها الدين، ويفقهها فيه، ولا يكتفي بذلك بل كان يرسل معها وفدًا من خيار الصحابة الذين تربوا في مدرسته حتى يقوموا بدورهم على منهج قائدهم. «فكان من آثار ذلك أنه خلال سنوات معدودة لا تتجاوز عشرا أصبحت الجزيرة العربية - وما أوسعها حتى لتكاد قادرة - واعية لدين الله، مرباة مهذبة إلى حد كبير، تغيرت مفاهيمها إلى أعلى ما يبلغ إنسان من تصورات، بعد أن كانت في أدنى دركات الانحطاط الفكري حتي ليعبد أحدهم تمرات صباحا ويأكلها مساء»[(٢)].

سبق أن بيّنا لثمرات التربية النبوية للصحابة، وللمسلمين عامة، وقد كان القرآن الكريم هو السبب الأساسي لارتقاء مدارك المسلمين في جوانب العقيدة والعبادة والسياسة والأخلاق والإدارة والتشريع والسلم والحرب كما يوضح«حوى»، وليس من عجب أن جنود النبي الذين تربوا في مدرسته، وذهبوا ليعلموا الناس وينشروا سماحة الإسلام قد حققوا فتحًا حين دخل الناس في دين الله طواعية واختيارًا لما في ذلك من فهم حقيقي لمفاهيم الإسلام، حيث تشربوا أصولها السمحة من مصدرها الأول وهو النبي ﷺ .

استطاع ﷺ بدقة منهجه التربوي أن يوصل أصحابه إلى قمة النضج الفكري، والشجاعة المهذبة خاصة في مخاطبة الملوك، ومن ذلك ما ذكره «حوى» من حوار «حاطب بن أبي بلتعة»

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٧٩.
(٢) المصدر السابق، ص ١٨١.





مع المقوقس عظيم القبط، وحوار العلاء الحضرمي مع أمير البحرين، وحوار الوفد الذي أرسله سعد بن أبي وقاص إلى كسرى، ونختار طرفا من ذلك حوار حاطب بن أبي بلتعة مع المقوقس: (قال المقوقس لحاطب: ما منعه إن كان نبيا أن يدعو على من خالفه أو أخرجه من بلد؟ فقال حاطب: ما منع عيسى وقد أخذه قومه ليقتلوه أن يدعو الله عليهم فيهلكهم؟ فقال المقوقس: أحسنت أنت حكيم جاء من عند حكيم»(١).

ونلاحظ مما ذكره «حوى» عن التربية، ومصدرها الأول، ومعلمها الأول، كل هذا أخرج أجيالا جديرة بأن تكون كاملة في أخلاقها، رائدة في أعمالها. ومما عرضه «حوى» عن التربية النبوية كان إرهاصا لبيان تميز المربي الفاضل على غيره، فقد تمكن بإمكانياته المحدودة ماديا، وبشعبه الأمي عمليا أن ينقل أمته في فترة محدودة نسبيا نقلة أخرى في الناحية النفسية والأخلاقية والفكرية والحضاريةوالعسكرية والسياسية، وليس لِمُربٍّ أن يفعل معشار ما فعله ﷺ.

التربية النبوية للأسرة: وعن دور النبي ﷺ في التربية الأبوية ، يذكر محمد سراج في مقدمة كتابه: «وقد حاولت قدر الطاقة وفي حدود جهدي المتواضع أن أجمع من المواقف التي تتجلى فيها عاطفة الأبوة لدى الرسول ﷺ وأتبعتها ببعض أقواله وتوجيهاته(٢).

بعدما ذكر «سراج» بعضا من آراء علماء النفس والتربية حول دور الأب في تنشئة الأبناء، انتقل إلى الحديث عن النبي كأب، يقول: إن الإسلام اهتم اهتماما كبيرا بدور الأب في أسرته «ولذا كان الرسول ﷺ إلي جانب كونه نبيا مرسلا وزعيما سياسيا، وقائدا حربيا، ومؤسسا للدولة ورئيسا لها، وداعية للدين ومصلحًا اجتماعيا، كان إلى جانب ذلك زوجا وأبًا له أبناء وحفدة»(٣). وقد ربّى النبي أبناءه، كما ربّى أبناء المسلمين جميعا حتى جابوا الدنيا شرقا وغربا، وأسسوا لحضارة من أعظم الحضارات في تاريخ الإنسانية.

وينظر «سراج» إلى الرسول ﷺ كمثل أعلى في التربية، كما أن النبي مثل أعلى في الأخلاق، وكلها تدل على مثاليته وإنسانيته، ويدعو «سراج» علماء الشريعة، وأطباء النفس، وأساتذة التربية والاجتماع، والمدرسين، والمربّين، وحاملي رايات الإصلاح أن يتأسوا بالرسول الأب والمربّي. فحُب النبي لزينب ابنته وتقديره لها، أتاح لها فرصة أن تجير زوجها المشرك على المسلمين، وفاطمة بنت النبي بضعة منه، منع النبي ﷺ عليّا من أن يتزوج عليها غيرها، ذلك في تفسير بعض المفسرين أنها من النساء الكاملات، ولا يحق لـ «عليّ» أن يتزوج عليها، وهذا مما ذكره «سراج» عن حب النبي لأبنائه وبناته وتربيته الحسنة لهم، فقد حزن عند وفاة «إبراهيم»،

---

(١) ذكره «حوي»، ص ١٨٣.

(٢) محمد سراج: محمد ﷺ الأب والمُربّي، دار الاعتصام، المقدمة.

(٣) المرجع السابق: ص ١٤.



وكان يحب أحفاده ويحملهم ويضاحكهم، ليس هذا فحسب بل كان يرعى أبناء المسلمين ويرحمهم، وكان يحض على العدل بين الأبناء، وعلى المساواة بين الولد والبنت وبيّن فضل من يعول البنات، ويحسن تربيتهن، ويدعو بالرحمة لليتيم، ويرعى اليتامى ويدعو إلى الرحمة بهم وكفالتهم إلى غير ذلك من اللمحات التربوية التي اتصف بها النبي ﷺ .

ومن توجيهات الرسول ﷺ في التربية التي ذكرها «محمد سراج» أنه ﷺ دعا إلى الاهتمام بالأبناء وحسن تربيتهم، والإنفاق عليهم وهذا يبرز دور الأب.

دور الأب يبرز في: ـ مهمة الرعاية والتأديب والتوجيه والتهذيب، «فالطفل يبدأ التمييز عادة في سن السابعة، إذا كانت المداعبة والملاعبة قبل هذه السن ضرورية للطفل حتى يتكون لديه انطباع حسن عمن يحيط به ولا يقف من مجتمعه موقفا معاديا(١).

ـ ولم تقف التربية عند الأطفال ولكنها تعدت إلى مرحلة الشباب أيضا وأوصاهم بالزواج، وبالرفق بالوالدين ورعايتهما. وفي هذا المعنى يقول «سعيد حوى»: إن كمال النبي ﷺ كزوج، وكماله كأب، وكماله في عدله وفي رحمته وفي لطفه وفي أنسه، وفي رعايته، وفي حسن سياسته للأمور وفي استقامته، وفي حمل أزواجه وألاده على طريقه المستقيم، كل هذا شاهد صدق ودليل حق على أنه المثل الأعلى للإنسان في كل جانب من جوانب حياته، وأنه القدوة العليا لكل إنسان في أي جزء من أجزاء تصرفاته(٢).

الاقتناع بالعمل التربوى كما حدده «قلعه جي»

اختلف التعبير عن هذه الصفة عند الباحثين فمنهم من وجدها الإيمان ومنهم من عبر عنها بحب العمل، ومنهم من عبر عنها بالاقتناع بالعمل. «وغنى عن البيان أن محمداً ﷺ كان مقتنعاً بل مؤمنًا كل الإيمان بالعمل التربوى لأن الله تعالى قد طبعه على ذلك، ولأنه أعده لمهمة الرسالة، ولذلك كان عليه الصلاة والسلام لا يقدم على بناء النفوس أى عمل آخر»(٣). ومن القواعد التربوية التى عُني «قلعه جي» بإبرازها وهي على سبيل المثال لا الحصر:

بناء النفس أولاً: كان رسول الله ﷺ يرى أن التربية يجب أن تبدأ من داخل النفس وقد أقام بناء النفس على أسس ثلاثة: الأساس الأول، تخليصها من أمراضها، وهذه الأمراض قد تكون فكرية: كالكفر، وكالإيمان بالخرافات ونحو ذلك، وفى ذلك يقول: «من أتى عرافًا فسأله عن شىء فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يومًا»(٤)، وقد تكون نفسية كالحقد والحسد، وسوء

---

(١) محمد سراج: محمد ﷺ الأب والمُربّي، دار الاعتصام، ص٩.

(٢) سعيد حوى : الرسول ﷺ، ص ١٧٢.

(٣) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية للسيرة النبوية، ص ٢٦٨.

(٤) مسلم فى السلام باب تحريم الكهانة





الظن والكبر والتشاؤم وغير ذلك وهو ﷺ بسيرته الشريفة يقدم لنا مرجعًا فى علم النفس. من ذلك قوله: «إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث، ولا تجسسوا ولا تنافسوا ولا تحاسدوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا كما أمركم»(١).

وأما الأساس الثانى: غرس القناعة والإيمان بالمبادئ المهذبة للنفس والمؤدية إلى استقامة السلوك: كغرس الإيمان بكراهة الاعتداء على أعراض الغير، فقد روى أبو أمامة قال: إن فتى شاباً أتى النبى: ﷺ فقال: يا رسول الله ائذن لى بالزنا، فأقبل القوم عليه فزجروه وقالوا.. فقال رسول الله ﷺ « ادنه، فدنا منه قريبًا، فقال: أتحبه لأمك؟ قالا: لا والله جعلنى فداك، قال: ولا الناس يحبونه لأمهاتهم، قال: أتحبه لابنتك؟ قال: لا يا رسول الله جعلنى الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لبناتهم، قال: أتحبه لأختك؟ قال: لا والله جعلنى الله فداك. قال ولا الناس يحبونه لأخواتهم. قال أتحبه لعمتك؟ قال لا والله، جعلنى الله فداك، قال لا ولا الناس يحبونه لعماتهم، قال أفتحبه لخالتك؟ قال: لا والله جعلنى الله فداك، قال: ولا الناس يحبونه لخالاتهم، قال فوضع يده عليه وقال: اللهم اغفر ذنبه، وطهر قلبه، وحصن فرجه، فلم يكن بعد ذلك الفتى يلتفت إلى شىء»(٢).

وغرس القناعة والإيمان بضرر الربا وبشاعته، والإيمان بضرر الغيبة وبشاعتها ولذلك لا نجد غرابة فى أمر الآباء بتوجيه أولادهم إلى الصلاة وهم أبناء سبع، والاستمرار فى هذا التوجيه وغرس القناعة فى أعماق نفس الطفل بضرورة الصلاة وفرضيتها ثلاث سنوات كاملة، حتى إذا ما تركها بعد ذلك استحق على تركها التئأديب، قال ﷺ «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر»(٣).

«وما الآذان الذى شرعه رسول الله فى أذن الوليد ساعة ولادته إلا غرس لبذور العزة والإباء فى لا شعور هذا الوليد، وكتابة لأول كلمات مضيئة فى صفحة نفسه البيضاء فأول ما يوضع فيهه «الله أكبر»(٤).

والأساس الثالث: ١ ـ الثقة بالمُربى وحبه: لأن الثقة بالمربى، بعلمه وفكره وإخلاصه وحكمته يسهل عملية الاقتناع والإيمان بصحة ما يوجه إليه، ولذلك جعل الإيمان بالله تعالى ـ وهو رب السموات والأرض وما فيها ـ وبمحمد رسول الله ﷺ الأساس الأول فى إيمان المؤمن،

---

(١) مسلم ومختصر صحيح مسلم برقم ١٨٠٣.

(٢) الإمام أحمد فى مسنده ٥ / ٢٥٦.

(٣) أبو داود فى الصلاة ـ باب متى يؤمر الغلام بالصلاة.

(٤) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية للسيرة النبوية ـ ص ٢٧٠.



وجعل حب المربى - الله ورسوله - عصب الإيمان، لا حياة للإيمان بغيره، قال ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين»[١]

وبعد بناء النفس يأتى التطبيق العملى: إن الله تعالى لم يفرض الإيمان إلا للعمل، ولذلك كان الإيمان القلبى والتطبيق العملى صنوين لا يفترقان، لا يغنى أحدهما عن الآخر، من أجل ذلك قرن الله تعالى الإيمان بالعمل الصالح فى أكثر من خمسة وخمسين موضعاً، منها قوله تعالى فى سورة الرعد: ﴿ **الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ** ﴾ [الرعد: ٢٩].

ولذلك كان نهج رسول الله فى التربية تدعيم المعرفة النظرية بالتطبيق العملى؛ لأن المنافع الحقيقية تتولد من التطبيق العملى للمعرفة النظرية، وقد استعاذ عليه الصلاة والسلام من المعرفة النظرية التى لا تقود إلى تطبيق عملى ينتفع به الإنسان أو ينفع به غيره، فقال ﷺ «اللهم إنى أعوذ بك من الأربع: من علم لا ينفع، ومن قلب لا يخشع، ومن نفس لا تشبع، ومن دعاء لا يسمع»[٢].

ولما كان من الحرج الشديد إعطاء حكم جازم ملزم - كالفرض - لكل تطبيق، وكان من التسيب إعطاء حكم غير ملزم - كالندب - لكل تطبيق عملى لمعرفة النظرية، فإن الرسول ﷺ أعطى حكم الفرض للتطبيق العملى للمعرفة النظرية إذا كان هذا التطبيق العملى تمليه الضرورة كالضرر الشديد النازل بأحد الضروريات الخمس وهى النفس والدين والعقل والعرض والمال. كالصلاة التى تهذب النفس وتنهى عن الفحشاء والمنكر، والزكاة التى فيها كفاية الفقراء والنفقات الواجبة التى فيها الإبقاء على النفوس، واجتناب الكذب الذى هو مفتاح كل حق وخير، واجتناب قول الزور وشهادة الزور الذى يقام به العدل وتخبو نار الظلم، واجتناب الخروج على الحاكم المسلم، لأن به استتباب الأمن واجتماع كلمة المسلمين وغير ذلك.

وأعطى ﷺ حكم الندب لما هو دون ذلك من التطبيقات العلمية، فجعل تبسم المرء فى وجه أخيه صدقة، وإماطة الأذى عن الطريق صدقة، والسلام على من مررت عليه أو دخلت عليه وغير ذلك.

٢ - التكليف بقدر الطاقة: تلك قاعدة من القواعد التى انتهجها الرسول ﷺ لأن الإرهاق بالتكاليف يورث النفور من المربى ومن التكاليف، وقد وصفت السيدة عائشة - رضى الله عنها - رسول الله فقالت: « كان إذا أمرهم أمرهم من العمل ما يطيقون[٣]، وكان شعاره ﷺ فى التربية « إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم»[٤].

---

(١) البخارى فى الإيمان - باب حب رسول الله، ومسلم فى الإيمان - باب وجوب محبة رسول الله.

(٢) أبو داود فى الصلاة - باب الاستعاذة.

(٣) جامع الأصول برقم ٨٦.

(٤) مسلم فى الحج - باب فرض الحج مرة - جامع الأصول برقم ٨٦ .



٣ ـ الخطاب على قدر الفهم: إن تحديث المربى لمن يربيه بحيث لا يدرك معناه، ربما يفهمه خطأ ويذيعه ويطبقه على الوجه الخطأ، ومن هنا لزم المربى أن يراعى المستوى العقلى للمربى، وقد قال ﷺ: « ما أنت بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة»[١]. فإن حدثهم بحديث يعلو على أفهامهم فعليه أن يوضحه لهم ويقربه إلى عقولهم بالتمثيل أو غيره.

٤ ـ مراعاة الفروق الفردية فى التربية: حيث كان الرسول ﷺ لا يسمع للكبار كما يسمع للصغار من ذلك عندما تزوج بعائشة فكان يهرب لها بنات الأنصار يلعبن معها.

ويتسامح مع البدوى الجلف الغليظ بطبعه بما لا يتسامح به مع الحضرى، قال أنس بن مالك رضى الله عنه: «كنت أمشى مع رسول الله وعليه برد نجرانى غليظ الحاشية فأدركه أعرابى فجبذه بردائه جبذة شديدة حتى نظرت إلى صفحة عنق رسول الله قد أثرت بها حاشية البرد من شدة جبذته، ثم قال: يا محمد، مر لى من مال الله الذى عندك ـ وفى رواية فإنك لا تحمل لى من مالك ولا من مال أبيك فالتفت إليه رسول الله ثم ضحك، ثم أمر له بعطاء»[٢]. وتعامل المرأة بغير ما يعامل به الرجل، لأنها أرق إحساساً منه، وألطف ملحظًا، فهى أقرب كسرًا قال ﷺ «رفقًا بالقوارير»[٣].

ويعامل حديث الإسلام غير القديم فيه، فقد جاء رجل إلى رسول الله من أهل نجد ثائر الرأس، نسمع دوى صوته ولا نفقه ما يقول حتى دنا من رسول الله ﷺ فإذا هو يسأل عن الإسلام فقال رسول الله: خمس صلوات فى اليوم والليلة، فقال هل علىّ غيرهن؟ قال لا إلا أن تطوع فقال رسول الله: وصيام رمضان، فقال هل علىّ غيره؟ قال لا إلا أن تطوع، قال وذكرله رسول الله الزكاة، فقال: هل علىّ غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع، قال فأدبر الرجل وهو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فقال رسول الله ﷺ: أفلح إن صدق»[٤].

ويعامل حسن النية بغير سيىء النية، ولذلك لم يعاقب أسامة بن زيد على قتله رجلاً كافرًا قال: لا إله إلا الله بعد أن غشيه برمحه، بل اكتفى بما يشعر أسامة بجسيم خطئه، وجعل يقول «أقتلته بعدما قال لا إله إلا الله» وما زال يكررها حتى تمنى أسامة أنه لم يكن أسلم قبل ذلك اليوم ليكون إسلامه كفارة فيجبها. ويعامل الكرام من ذوى الهيئات إذا تمكن منهم الشيطان فى ساعة ضعف غير معاملة الأسافل المجرمين، وكان يقول: «أقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود»[٥]

---

(١) مسلم فى المقدمة ـ باب النهى عن الحديث بكل ما سمع.

(٢) تذكرة الحفاظ، ج ١، ص ٣٥٥.

(٣) فتح الباري، ج ١٠، ص ٥٩٤.

(٤) البخارى فى الإيمان

(٥) أبو داود فى الحدود ـ باب الحد يشفع فيه.



٥) عدم الإكثار من المواعظ، وفي ذلك يقول «قلعه جي» :«إن كثرة المواعظ ينسى بعضها بعضًا، ويورث الزهد بها، وبالواعظ ومن حكمة المربى أن يسوق الموعظة ويباشر تطبيقها فإذا ما طبقت ساق أخرى. والمربى الحكيم لا يكثره مجالس الوعظ والتوجيه، ولا يواجه المربى بالتوجيه كلما رآه بل يتركه تنضج المواعظ داخل نفسه»(١).

٦) اختيار الظرف المناسب للتوجيه: لا شك أن اختيار الظرف المناسب للتوجيه يكون أكثر قبولاً ورسوخًا فى النفس لدى المتلقى.

٧) تقديم الأهم على المهم: فعلى المربى ألا يقدم النافلة على الفرض وألا يضيع وقته فيما لا يفيد وهذا ما كان يفعله الرسول ﷺ فى تربيته لأصحابه فقد سأله أعرابى: متى الساعة؟ ولكن الرسول المربى رأى أن العلم بالساعة لا يفيد شيئاً إن لم يرافقه استعداد لها بالعمل الصالح فوجه الأعرابى السائل إلى ما هو أولى بالسؤال عنه وهو السؤال عن العمل فقال له عليه الصلاة والسلام وما أعددت لها؟ فقال لا شىء إلا أنى أحب الله ورسوله، فقال « أنت مع من أحببت»(٢).

٨) التشجيع على الإكثار من الخيرات: لأنه كلما كثرت نوازع الخير فى النفس الإنسانية، وكثر عمل الخير فى سلوك الإنسان وتصرفاته كلما كان ذلك عونًا له على إضعاف نوازع الشر فيه، وهكذا يكون الشر فى اضمحلال حتى يزول.

٩) إنساء الخطيئة الماضية، وقطع الصلة بها، والعيش فى الحاضر الخير؛ ولذلك كان ﷺ يقول: «الإسلام يجب ما قبله»، وعاب رسول الله على رجل تذكيره رجلاً بما كان منه فى الجاهلية.

١٠) الاعتماد على قاعدة الثواب والعقاب فى التربية وتقديم الثواب على العقاب لأن الاستجابة بعامل الحب يرافقها التشوق لإتيان المأمور به وانشراح الصدر به.

١١) لا عقوبة إلا عن تعمد للمخالفة: إذا اضطر المربى لاستخدام العقوبة فإنه لا يجوز له بحال من الأحوال إيقاع العقوبة إلا عند تعمد المخالفة.

١٢) لا عقوبة بعد التوبة المخلصة: لأن غاية العقوبة الإقلاع عن الذنب وعدم العودة إليه، فإذا تحقق ذلك فلا حاجة إلى العقوبة،، فقد أتى رجل رسول الله فقال: يا رسول الله أصبت حدًا، فأقم فىّ كتاب الله فقال عليه السلام: أليس قد صليت معنا؟ قال نعم. قال: فإن الله قد غفر ذنبك، أو قال: حدك»(٣).

١٣ ـ التجاوز عن هفوة كثير الإحسان: إذا زل من كثر إحسانه، فإنه يُتجاوز عنه لأن الحسنات يذهبن السيئات، والمفروض فى الإنسان ـ غير الأنبياء ـ ألا يكون معصومًا، وقد رأينا رسول

---

(١) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية لشخصية الرسول ﷺ، ص ٢٨٠.

(٢) البخارى فى الأدب ـ باب علامة الحب فى الله

(٣) البخارى فى الحدود. أقر بحد ولم يبين.





الله ﷺ برئ مما صنع خالد ببنى خزيمة وقال: « اللهم إنى أبرأ إليك مما صنع خالد»[١].

١٤ ـ اختيار أخف التكاليف على المربى: والبدء بها تيسيرًا عليه، وقد كان ﷺ يأمر المربين ويقول لهم: «يسروا ولا تعسروا، وبشروا ولا تنفروا»[٢].

١٥ ـ التقويم الذاتى: لقد فرض الإسلام على الفرد أن يقوم نفسه بنفسه، وأول مرحلة من مراحل إصلاح الذات هى المحاسبة، قال ﷺ: « الكيّس من دان نفسه لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله»[٣]. والمرحلة الثانية هى جهاد النفس ومنها منع النفس من اتباع خطوات الزيغ والضلال، وقد اعتبر رسول الله هذا هو الجهاد الحق فقال: «المجاهد من جاهد نفسه»[٤].

١٦) الاستمرار فى العطاء وعدم استعجال قطف الثمار: «لقد استمر ﷺ يهذب النفوس ويقوم التصرفات إلى أن لقىَ ربه»[٥].

وحدد «قلعه جي» بعض الوسائل التربوية التي كان الرسول ﷺ يستعملها؛ ومنها:

ـ النقد الذاتي: أن يصلح الإنسان ذاته بذاته، والتحويل: ويقصد «قلعه جي» بذلك تغيير الصفة الذميمة إلى أخرى حميدة، فمثلا الغضب طاقة تتولد في النفس وتؤذيها، ولذلك لجأ ﷺ إلى تصريفها إما بالكلام أو بالحركة المدروسة، أو بالوضوء والاستعاذة بالله من الشيطان الرجيم.

ـ التكرار: ويراها «قلعه جي» أنها وسيلة مهمة من وسائل التربية؛ لأن تكرار الشىء فعلا وقولا يؤثر في النفس، والتأني في الحديث: وقد كان كلامه ﷺ ليس ككلام الناس، وسرده ليس كسردهم، كما قالت عائشة، فكان كلامه منظمًا مفهما.

ـ الاستعانة بالرسوم التوضيحية، وكان ﷺ يلجأ إليها لتوضيح الأمور كما جاء في رسمه التوضيحي لقوله تعالي (وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله)، فخط الرسول ﷺ خطا بيده ثم قال هذا سبيل الله مستقيما، وخط عن يمينه وشماله ثم قال: هذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه[٦].

---

(١) مجلة البحوث الإسلامية، العدد ١٦، ص ١٨.

(٢) البخارى فى العلم باب ما كان النبى يتخولهم بالموعظة ومسلم فى الجهاد باب التيسير.

(٣) الترمذى فى صفات القيامة.

(٤) الترمذى فى فضائل الجهاد وباب فضل من مات مرابطًا.

(٥) محمد رواس قلعه جى: دراسة تحليلية لشخصية الرسول من خلال سيرته، ص ٢٨١.

(٦) مسند الإمام أحمد ١/ ٤٦٥، وتفسير ابن كثير ٢/ ١٩٠.



- الاستعانة بالحركة: كما في قوله ﷺ «بُعثت أنا والساعة كهاتين كفضل إحداهما على الأخرى وضم السبابة والوسطى»[١].
- البيان العملي: فعندما أراد النبي ﷺ أن يعلم المسلمين الصلاة صعد إلي مكان مرتفع ليراه الجميع، وأدى الصلاة أمامهم وهم ينظرون ثم قال لهم صلوا كما رأيتموني أصلي»[٢].
- الحوار والقصة: وفي ذلك يقول «قلعه جي»: قد يتم توجيه المربي بالقصة فيتعظ بحوادثها، وقد يتخذ بعض أبطالها قدوة له في بعض التصرفات فيقتدي بهم، ولذلك يجب أن تُنتقى القصة بعناية فائقة، وقد كان ﷺ كثيرا ما يوجه بالقصة[٣].

ولا أدل على صلاحية هذه الأساليب من النتائج الباهرة التي تمخضت عنها حتى كان جيل الصحابة هو خير الناس بشهادته ﷺ حين قال: «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم»[٤].

لماذا عدّ «سعيد حوى» النبي مربِّيًا فريدًا؟:

إن النفس البشرية -كما يبين سعيد حوى- شديدة التعقيد، مندفعة وراء الشهوات، فالنفس تحب المال، وتفضل الحصول عليه من أقرب الطرق، وتحب الجمال حلّ أو حرم، وهناك من النفوس الملتوية من تهوى التمتع بمناظر الدماء، كما تحب النفس السيطرة والتحكم، وعموما فإن النفس بهذه الصورة لا تألف النظام بل الفوضى، وهي حريصة على الحياة وليس الموت، وكل ما ذكره «حوى» يعد نقائص النفس البشرية، وجوانب التوائها، وهو يعرض هذا الكلام إرهاصا لتبين مدى تفوق النبي ﷺ في الناحية التربوية الأخلاقية.

ومن المستحيل أن تعطي النفس كل شهواتها وآمالها. ومَن يستطيع أن يوجّه رغباتها ويعدل جنباتها مجتمعة يعد مربيا من الطراز الأول لا يفوقه غيره، ولا يتميز عليه إنسان في وضعه للحدود والقيود التي توقف النفس البشرية عند حقيقتها من التحلي بالآداب والأخلاق التي تبرزها في صورتها الحسنة.

وقد ينجح بعض المربين في تعديل جانب واحد من جوانب النفس، ولكنهم لا يستطيعون ضبط النفس، وإصلاح جميع جوانبها في وقت واحد، وهذا ما استطاعه ﷺ «ولكن الظاهرة التي نراها في تربية الرسول أنه ربّى كل جوانب النفس البشرية وهذبها وجعلها على الصراط

---

(١) البخاري في الرقاق، باب بُعثت أنا والساعة.
(٢) البخاري في الجماعة.
(٣)محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية لشخصية الرسول ، ص ٢٨٧.
(٤) البخاري في فضل أصحاب النبي، ومسلم في فضائل الصحابة.



الصحيح، فما ترى جانبا مضيعا، وما ترى تهذيبا في غير محله، ولا ترى بعد ذلك للنفس المسلمة تصرفا كان ينبغي ألا يكون»(١).

نماذج من إنسانية الرسول ﷺ

كان له أن يمتلك العبيد والجوارى ولكن حررهم، كان له أن يقطن أعالى القصور ولكنه فضل العيش الخشن والحياة البسيطة مما ألب عليه زوجاته - رضى الله عنهن»(٢)

فلو كان محمد ﷺ طالب لذة - كما زعم أعداؤه لاستجاب لطلب نسائه. إنسانيته أيضًا خوفه على قومه من أن يدب الشقاق بينهم، وقد قضى على الخلاف قبل البعثة حين أحسن التصرف فى إشراك القبائل فى رفع الحجر الأسود فى مكانه من الكعبة المشرفة.

قضى على الخلاف عندما تعاهد بنو عبد الدار على جفنة مملوءة بالدم، وعاهدوا بنى عدى بن كعب على أن يقفوا صفاً واحدًا ويضعوا هم الحجر فى موضعه حتى أشار عليهم أبو أمية وكان أسنّهم - على أن يحتكموا إلى أول من يدخل من باب المسجد فكان محمد، ويتضح من هذه القصة حسن تصرف محمد وحكمته، وما ناله من ثناء عقلاء قريش، الذين عرفوه بسداد الرأى وصواب الحكم: «إنه الإنسان الذي أشفق على دعاء قومه أن تراق، ولا ننسى الإشارة إلى توجيه أمية بن حرب بن عبد شمس الذى مهد بتوجيهه الصائب إلى اختيار محمد حكمًا»(٣).

جاء النبي ﷺ برسالة ربه، وبالقرآن الكريم بما فيه من دلالات إنسانية، وقد عرض الكاتبان لذلك من خلال التتبع لجوانب مختلفة تظهر إنسانية الرسول ﷺ، وقد اعتنيا بأن يعرضا للقرآن الكريم بدلالاته الإنسانية. القرآن الكريم كان مدرسة النبي التي استمد منها كل ما أراد الله أن يعلم ويؤدب نبيه الكريم، ومنه اقتبس الهدى والنور ليزداد صفاء في النفس على صفاء.

إن كتاب الله قد سلك منهجًا إنسانيًا فريدًا وكريمًا فى فرض الشرائع والأحكام، وهذا المنهج يكون سببا فى دفع الحرج والضيق عن المكلفين. ومن إنسانية الإسلام فى الشرائع والأحكام: الفطر للمسافر، وإباحة ما حرم للضرورة، والتيمم إذا فقد الماء، ولا شك فى أن تلك الرخص تدل على النواحى الإنسانية التى قصد منها التخفيف والتيسير، ودفع الحرج والضيق.

ويرى الكاتبان أن التشريع الإسلامى بنى على قاعدة تقليل التكاليف، تلك القاعدة نتيجة لازمة لرفع الحرج، لأن فى كثرة التكاليف إحراجًا للمكلفين بما يثقل عليهم، فيبرمون وينفرون.

ويعرض الكاتبان لما جاء فى سورة المائدة من قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلُوا عَنْ**

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٨٧.

(٢) على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى: محمد ﷺ نبي الإنسانية والسلام ص ٧٩.

(٣) المرجع نفسه: ص ٨٢.



أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (١٠١) قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِّن قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ ﴾ [المائدة: ١٠١ـ١٠٢]، وهذا معناه ـ في رأى الكاتبين ـ إن الأشياء التى سألوا عنها مما عفا الله عنها، فسكت عن تحريمها، فيكون سؤالهم عنها سبباً فى التحريم، ولو لم يسألوا عنها لكانت عفوًا متروكًا لهم الخيار فى فعلها أو الكف عنها.

وتلك الأشياء لم يضرب الكاتبان مثلاً لها، وإنما تركوها غير محددة، إذ كان ينبغى التعرض لمثل ذلك بمثال. إن التدرج في التشريع الإسلامي أيضًا يعد من الجوانب الإنسانية التى تميز بها الإسلام، فكان من رحمة الله بعباده أن يحمل التشريع الإسلامى فى أعطافه كل الجوانب الإنسانية. ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ التحريم التدريجى لشرب الخمر، فبدأ التحريم بالنهى أولاً عن إتيان الصلاة فى حال السكر، من ذلك أن معتاد الشرب يتعسر عليه تركها فجأة، أما أن يتعود تركها فى أوقات والدخول فى حالة نفسية تبرئه منها فهذا أول الطريق، ومن هنا فرض التحريم كلية لما فى ذلك من مضار جمة.

٢ ـ الإنسانية فى فرض العبادات، فالعبادات تهدف إلى تربية النفس الإنسانية، وتطهيرها من خرافات الشرك، وآثامه، حتى لا تنحط نفس الإنسان إلى عبادة جماد أو حيوان، وحتى لا تصف إنسانًا أو حيوانًا بالألوهية.

ومما يؤكد هذه التربية الإنسانية ما فى الصلاة من طهارة للبدن والثوب والمكان مما يؤدى إلى تصفية النفس وسموها[(١)]، من الإنسانية فى العبادات أن يقف المسلمون فى الصلاة صفوفاً متساوية يجاور الأمير فيها السائل، يجمعهما هدف واحد هو عبادة الله. والصوم فيه تربية للنفس على الصدق والصبر والقناعة وضبط النفس وقوة الإرادة، واحتمال المكاره والمشاق. ثم هو وسيلة ليستشعر الناس غنيهم وفقيرهم على السواء الخضوع لله، وهو يوجه الإنسان نحو أهم ما فيه وهو إنسانيته، والزكاة: سد حاجة الفقير، وتفريج لكربة المكروب، وتيسير لابن السبيل، هى عون على الخير العام، وهى تجمع بين عنصرين هامين من عناصر الإنسانية الأساسية فى الإسلام: أولهما: عدم التعويل على المتاع. وثانيهما: الإحساس بالمسئولية نحو كثير من الناس ممن تركتهم صروف الأيام بلا ضمان. «والزكاة فى جوهرها التشريعى نظام قصد منه التسوية بين الأفراد كما قصد من آيات الميراث تقرير من التسوية الاقتصادية»[(٢)]

الحج: أكبر دليل على المساواة بين البشر ما يحدث فى الحج، من حيث ارتداء كل منهم نفس الثوب، مما يعمق المساواة فى أعماق نفوسهم. وهذا المظهر يقضى على فكرة التمييز الطبقى والمالى اللذين يدل عليهما ملبس الإنسان.

---

(١) على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى: محمد ﷺ نبي الإنسانية والسلام، ص ٩٨.

(٢) المرجع السابق: ص٩٨





ذكر المؤلفان قوله تعالى من سورة الحجرات: (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم). مصداقًا لما جاء فى قوله تعالى يكون القانون الأعظم الذى أثبت الوقائع التاريخية والأحداث الجارية فى العالم اليوم أنه القانون الملائم لحياة البشر على اختلاف عصورهم وبيئاتهم، هذا القانون يدعو إلى الإخاء العالمى بين البشر، فيعتبر الناس سواسية أمام الله تعالى - فلا يفترق إنسان عن غيره إلا بمقدار ما يقدم من الأعمال الصالحة التى تقود إلى سبيل الخير. فالإنسان يبذل ما فى وسعه للخدمة العامة لبلاده، وللإنسانية فى مختلف أوطانها، وهكذا يكون أحب الناس إلى الله أنفعهم للناس.

ورسولنا الكريم يؤكد هذه المعانى السامية فى أحاديثه الشريفة « كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى»[(١)] وتكون تلك هى القيم الإسلامية الخالدة فى ميدان الإخاء والمساواة. والعدالة الإنسانية، وأما التشريع الإسلامى فقد جاء ليكون وافيًا بحاجات الناس فى كل زمان ومكان، وما كان فيه من أحكام تشريعية يحسبها رجال القانون فى الغرب أحكامًا جامدة قاسية كعقوبة الزنا والسرقة وتحريم الربا. «فهذه الحدود وما أشبهها فى الشريعة الإسلامية، هى التى ترقى الإنسان، وتحقق له السعادة باعتباره إنسانًا كاملاً مكتملاً لا يرضى لإنسانيته بأن تزول، وتصل إلى مستوى الحيوانية»[(٢)]، ومما سبق يتبين أن قيمة الإنسان في القانون الإلهي، تقدر بما يقدمه للمجموعة البشرية في مجموعها، ولوطنه. أما المال والجاه والحسب والنسب واللون والجنس فهذه مقاييس لا لزوم لها في نظر الإسلام، ولم يأت النبي محمد ﷺ إلا من أجل القضاء على ما يعرف بالتفرقة العنصرية.

قضية المساواة بين البشر:

وعن إنسانية الإسلام التي جاء بها الرسول ﷺ يعرضها «سعيد حوى» على شكل مقارنات بين تسوية الإسلام بين بنى البشر، وأصحاب الديانات الأخرى فعرض لما يحدث في الهند من التقسيم الطبقي بين الناس، وأن هناك طبقة تعدل القطط والكلاب والوزغ والغراب[(*)] ثم انتقل إلى فارس وما يحدث فيها حيث إن الأكاسرة ملوك فارس يدعون أنهم يجرى في عروقهم دم إلهي والناس يصدقونهم، ويعتبرونهم فوق العامة في طبيعتهم ونفوسهم. ثم انتقل إلى الشعب الأمريكى الذى يعامل السود معاملة حقيرة، وليس فى أمريكا فقط بل تعدى ذلك إلى جنوب أفريقيا، فالكنسية لا تمنح الأسود فرصة ليكون قسيسًا، وليس هذا فحسب فإن الكنيسة كانت تبحث فى مسألة غاية فى الأهمية وهي هل المرآة إنسان أو حيوان؟

---

(١) مسند الربيع، ج ١، ص ١٧٠.

(٢) على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى: محمد رسول الإنسانية والسلام، ص ١٢٦.

(*) قسموا المجتمع إلى أربع طبقات أعلاها «البراهمة» ثم «سِتْرى» رجال الحرب، و«ويش» رجال الزراعة والتجارة وبعدها «شودرا» رجال الخدمة وهي الطبقة المنبوذة التي تعدل الحيوانات.



ولم يكتف سعيد حوى بهذه الأمثلة بل تعداها لما كان يحدث فى الجاهلية من وأد للبنات، وفى فرنسا التى تحرم المرأة من التصرف في مالها. والمرأة الانجليزية التى لا يحق لها تغيير اسمها إلا بإذن زوجها، والمرأة الهندية التى لابد أن تُحرق مع زوجها إذا مات.

ويتساءل سعيد حوى: فماذا فعل محمد رسول الله ﷺ بأمر من الله ووحى؟ «لقد أعلن محمد رسول الله ﷺ وحقق عمليًا إنسانية الإنسان، ووحد الإنسانية، وكرامة الإنسان، الرجل إنسان والمرأة إنسان، والعبد إنسان، والناس كلهم سواء في هذه الإنسانية، فلا شعب أعلى من شعب، ولا جنس أعظم من جنس»(١) فكرامة الإنسان مستمدة من إنسانيته ذاتها، لا من الجنس أو اللون أو الطبقة أو الثروة، فكلها أعراض زائلة. «إن الإنسان بنوعه، كريم على الله وإن كرامته ذاتية أصيلة. لا تتبع جنسه ولا لونه ولا بلده، ولا قومه ولا عشيرته، ولا بيته ولا عرضًا من هذه الأعراض الزائلة الرخيصة»(٢).

تحدث سعيد حوى كذلك عن مساواة الإسلام التى تأخذ حق القبطى من المسلم ولو كان ابن عمرو بن العاص فاتح مصر. ونماذج أخرى كثيرة تبين إنسانية الإسلام التى جاء بها محمد ﷺ فتلك المبادئ طبقت تطبيقاً واقعياً ليس نظريات فقط. فالمساواة والعدل منهج أساسى جاء به الرسول ﷺ والتزمه الخلفاء الراشدون من بعده، فكان عمر الفاروق، بعدله يمثل المستوى الرفيع الذي لم ترتفع إليه الإنسانية قط.

هذا صحيح ولكن هذا الحظ العريض الذى خطه الإسلام، فى كرامة الإنسان وحريته وحقوق تجارة حكامه وأمرائه، قد ترك فى حياة البشر أثاراً لا شك فيها وبعض هذه الآثار هو الذى يدفع بالبشرية اليوم إلى إعلان «حقوق الإنسان»(٣)، فكل المبادئ الإنسانية التى تعلنها الهيئات الدولية استمدت أساسًا من الإسلام.

واقع حياتنا المعاصرة هو القاضي الذي يصف المواقف الإنسانية للنبي ﷺ ولا نريد أن نحدد دنيًا أو جنسًا أو لونًا، فلا فارق بين عقول البشر جميعاً ولهم أن يحكموا، وأن يقارنوا، وأن يفرزوا التاريخ الإنساني كله، ويأتونا بأنموذج واحد أخرج العالم من كهف الضلالة إلى رقى المدنية، وعمارة الإنسانية. وقد كنت أريد أن أعرض هذا الفصل لا كمسلمة أحبت خلق نبيها، ولكن كقارئة عادية، وأعترف أنى أريد أن أعرض المواقف الإنسانية دون إرجاعها إلى القرآن أو إلى الحديث الشريف؛ لأن عظمة الموقف الإنسانى لا تتطلب مرجعًا غير النفس البشرية، هى التى تحكم وتحدد. «لو لم يكن محمد ـ رسولاً، لكان إنسانًا في مستوى الرسول»(٤).

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ٤٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٠٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤٠٨.

(٤) خالد محمد خالد: إنسانيات محمد: المقدمة، ص ٩.



وليست كلمة «خالد محمد خالد» مجرد كلمة يقولها ليؤثر فى قارئيه، ولكنها كلمة حق، ذلك أن محمدًا الإنسان قد جاوز بنضجه ورقيه كل حدود الذات، فكان ارتقاؤه خارج البيئة خارج الزمان والمكان، فقد فرضت عظمته نفسها، ونادت إليها ولاء المومنين وإعجاب المعرضين.

وتنبع العظمة المحمدية من الطريقة التى بنى بها محمد نفسه، وكون وجدانه وضميره تحت رعاية الله، وظله، وإذا نحن تأملنا محمدًا الإنسان وجدناه شيئًا باهرًا، فإذا امتزج محمد الإنسان بالرسالة النبوية تجاوزت العظمة حينئذ الآفاق، وتخطت كلمات الثناء ومعانيها، وما يدل على هذا بقاء هذه الدعوة زهاء ألف وأربعمائة عام ويزيد ترسل سناءها على بقاع الارض، وتغمر جنبات النفس الإنسانية بما يُقّوم اعوجاجها.

وفى الكتيب الذى قدمه « خالد محمد خالد»، يريد أن يناقش إنسانية محمد، فى الجانب البشرى الذى يتفق فيه مع جميع البشر، ذلك لأن هذا الجانب البشرى بطابعه المرئى بكل انفعالاته، وبساطته وتلقائيته - هو الذى يبهرنا ويدهشنا؛ لأنه بالطبع - من صنع واحد منا، مثلنا، أى أنه برقيه الإنسانى يمنحنا ثقة فى وجودنا الإنسانى، وفى مقدرتنا على التغلب على عراقيل النفس، ومعضلات الحياة.

ارتكز «خالد محمد خالد» فى مؤلفه هذا على الأحاديث الشريفة التى تكشف عن إنسانية محمد، وقد كان يود أن يتركها تشرح نفسها، إلا أن انفعاله بما فيها من نفيس المعانى، وحكيم الأخبار ما يجبره على إظهارها، وإبرازها؛ لأنها تدل على إنسانية صاحبها. محمد القلب الحاني الذي لا تفلت منه شاردة من آمال الناس وآلامهم إلا لباها ورعاها، وأعطاها من نفسه كل اهتمام وتأييد. هو الإنسان الذى يكتب إلى ملوك الأرض، يطلب منهم نبذ الغرور، وعبادة الله ثم يصغى فى حفاوة بالغة إلى أعرابى حافى القدمين حين يقول له: «اعدل يا محمد، فليس المال مالك ولا مال أبيك..»

قضية الرحمة :

محمد العابد الأواب، الذى يتلو السورة من القرآن فى صلاته، لا يعدل بصلاته ملء الأرض ذهبًا إلا أنه يقصر منها ويتجوز فيها حين يسمع بكاء الصغير الذى تصلى أمه خلفه. محمد الذي فتح الله عليه مكة، ومكنه من عظمائها الأذلاء فلم يملك إلا أن قال لهم: «اذهبوا فأنتم الطلقاء»(١).

محمد الذى يجمع لأصحابه الحطب لإيقاد النار، ولا يفضل نفسه عليهم، بل يشاركهم العمل. محمد يشفق على الدابة التى حملت فوق ظهرها ما أعياها وما هو فوق طاقتها. محمد الذى يحلب شاته، ويخيط ثوبه، ويخصف نعله. هذا هو الإنسان الذى تجول فى جنبات نفسه،

---

(١) سنن البيهقي الكبرى، باب فتح مكة، ج٩، ص ١١٨.





وفى فسحات مواقفه « خالد محمد خالد». لماذا جاء محمد إلى الوجود بلا أب؟ لماذا جاء يتيمًا؟ ما الحكمة فى أن يرسل النبى بلا أب؟ ولد محمد ﷺ ولم ير أباه، ومن قبل ولد عيسى بلا أب فما مغزى هذا؟ إنها الرحمة فى أسمى معانيها، والرحمة عند محمد لم تكن كرد فعل لكونه يتيمًا، ولكنها فعل يتسق مع كيانه. و« محمد» القوى يمارس الرحمة ممارسة مؤمن بها، متضمخ بعطرها، مخلوق من عجينها»(١).

ومما تركه النبى فى هذا المعنى الهام ليضع دستورًا للبشر. فقد قال ﷺ« الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء»(٢). مواقف إنسانية تتجلى فيها رحمة الرسول الذى يأبى أن تتحول العبادة إلى تعذيب.

- عن جابر بن عبدالله - رضي الله عنه - قال: « كان رسول الله ﷺ في سفر، فرأى زحاما ورأى رجلا قد ظُلّلَ عليه، فقال: ما هذا؟ فقالوا: صائم، فقال: ليس من البر الصوم في السفر»(٣).
- عن عبدالله بن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال لي رسول الله ﷺ: يا عبدالله ألم أخبَر أنك تصوم النهار وتقوم الليل، قلت: بلى يا رسول الله، فقال: فلا تفعل، صم وأفطر، وقم ونم، فإن لجسدك عليك حقا، وإن لعينك عليك حقا، وإن لزوجك عليك حقا، وإن بحسبك أن تصوم كل شهر ثلاثة أيام؛ فإن لله بكل حسنة عشر أمثالها، فإن ذلك صيام الدهر كله، فشددتُ، فشدّد عليّ، قلت يا رسول الله إني أجد قوة. قال: فصم صيام نبي الله داود ولا تزد عليه، قلت: وما كان صيام نبي الله داود عليه السلام؟ قال: نصف الدهر، فكان عبدالله يقول: يا ليتني قبلتُ رخصة النبي ﷺ(٤).

هذه رحمة فى العبادة، فالإنسان يؤدى ما عليه، ويتفرغ لشئون حياته ومن شئون الحياة أن يرعى الرجل والديه، فذلك عند الله كأنه حج وعمرة وجهاد. فيقول للرجل الذى جاء متطوعًا للجهاد فى سبيل الله وله والدان أحياء « قابل الله فى برهما.. فإذا فعلت فإنك حاج ومعتمر ومجاهد»(٥).

الرحمة تشمل الإنسان، والحيوان، تشمل البر والفاجر، والمؤمن والكافر الرحمة المحمدية تشمل محيط الكائنات. وليس أدل على ثواب ذلك من قصة ساقى الكلب الذى قدم له الماء في خفه فكان جزاؤه دخول الجنة كما كان عقاب المرأة التى حبست الهرة حتى ماتت دخول النار.

---

(١) خالد محمد خالد: إنسانية محمد، ص ٢٥.

(٢) تفسير بن كثير، ج٤، ص ٥١٥.

(٣) صحيح البخاري، ج٢، ص ٦٨٧.

(٤) صحيح البخاري، ج٢، ص ٦٩٧.

(٥) أبو عبدالله محمد بن عبدالواحد المقدسي: الأحاديث المختارة، ج٥، ص ٢٢٧.



محمد الإنسان يدعو البشر إلى التزام فعل من أفعال الخير دائما، حتى يكون سببًا فى دخول الجنة، فمن التزام العدل، إلى إفشاء السلام، إلى سقاء الأنام، إلى الإكرام، إلى إعانة الأخرق، وإنصاف المظلوم، أو الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فكل فعل من تلك الأفعال يقود صاحبها إلى رحمة الله وإلى جنته.

والرحمة التى يقصدها محمد ﷺ توزن عند الله بروحها وليس بحجمها أو مظهرها، ونقصد بذلك الصدق فيها. لقد عالج النبي ﷺ كثيرًا من المواقف برحمته، عالج هم الدين الذي يكون هم بالليل ومذلة بالنهار بالرحمة، فهو لا يجبر الدائن على التنازل عن حقه، ولكن يهبه شفاعته وحبه إن هو صبر على مدينه حتى يفرج الله عنه، وهو من قال: « من يسر على معسر فى الدنيا، يسر الله عليه فى الدنيا والآخرة»[1] ، والله فى عون العبد، ما كان العبد فى عون أخيه، وعنه أيضا أنه قال: «من أنظر معسرًا أو وضع له أى تنازل عن جزء من الدين أظله الله يوم القيامة تحت ظل عرشه، يوم لا ظل إلا ظله». ويبين الرسول ﷺ أن أعمالنا الرحيمة التى نسديها للآخرين إنما يراها الله قربات توجه إليه ذاته، فإذا زرت مريضاً، فأنت إنما تزور الله، وإذا أطعمت جائعًا، فكأنك تطعم الله.

ونرى أن النماذج التي سبقت قدمت معنى الرحمة عند الرسول ﷺ كما عرضها «خالد محمد خالد». وهو يعرض أيضًا أن تحرير الناس من الخوف الذي يملأ قلوبهم من جوانب الرحمة المحمدية. فالناس يخاف بعضهم بعضًا وقوى الإيمان تثبت القلوب، وتجتث فزع النفوس من أساسه. لقد عالج محمد ﷺ الخوف معالجة حكيمة وناجحة، فالخوف ليس وسائل تربيته وتوجيهه، على الرغم من إنه كان من أهم وسائل الزجر والتربية والتقويم، فالخوف من الله إلى الرجاء « بحيث يبلغ الناس آخر الأمر المكانة النفسية والروحية التى يتفوقون فيها على الخوف الدينى، وتصلهم بالله عندها أواصر الحب، والرجاء، والإخلاص»[2]. وفى حديث آخر للرسول ﷺ يصور لنا الرحمة الواسعة لله عز وجل « جعل الله الرحمة مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين وأنزل فى الأرض جزءاً واحداً، فمن ذلك الجزء يتراحم الخلائق. حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه»[3].

يتراحم الناس بجزء واحد من تسعة وتسعين جزءاً، وهذا يعنى أن حاجتنا تكون على أشدها يوم الدين وهنا تتدخل رحمة الله ـ سبحانه وتعالى- فهو رحيم أراد لعباده الرحمة في الدنيا والآخرة وقد عرض خالد محمد خالد مجموعة من الأحاديث التي تدل على الرحمة التي ينادى

---

(١) سنن أبي داود، باب في المعونة للمسلم، ج٤، ص ٢٨٧.

(٢) خالد محمد خالد: إنسانية محمد، ص ٢٦.

(٣) صحيح البخاري، باب جعل الله الرحمة في مائة جزء، الجزء الخامس، ص ٢٢٣٦، وفي مسلم بلفظ «الدابة»، ج٤، ص ٢١٠٨.



بها محمد ﷺ حتى يحرر الناس من معاناتهم تحت وطأة الشعور بالذنب، فلا يقترفون المزيد، ولا ييأسون من رحمة ربهم وما أروع الحديث الذي يقول فيه: «والذى نفسى بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم»[١]. وليس هذا المعنى المفهوم من الحديث ما يشيع به النبى معانى ارتكاب الخطايا ولكنه يعالجها أنجح علاج حين يهب الأمل للإنسان حتى يتفوق على ضعف النفس الذى يقاسيه المسيىء.

ونحن نستعرض حياتنا، وحياة من قبلنا من الأبرار والفجار ألم يذنب أحدهم فى حياته، إن الإنسان يقع فى الذنب أحيانًا رغمًا عنه، وتكون النتيجة فى النهاية أنه مذنب، فهل ييئس من رحمة ربه أم يتضرع إليه؟ ولذلك يعود«خالد محمد خالد» ويذكر حسن الظن بالله، الذى يوصل الإنسان إلى السعادة.

فالرسول الإنسان يكافح الإحباط، ويكافح الذين يقنطون الناس من رحمة ربهم ولذا يوصى ﷺ: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عز وجل»[٢]، ثم إن مفهوم الرحمة على حقيقته كله موكول إلى الله سبحانه وتعالى، ولا عجب فى ذلك فالرحمة تسعة وتسعون جزءاً احتجز منها ثمانية وتسعين جزءاً، لا شك أننا ندخل الجنة برحمة الله، وليس بأعمالنا وهذا ما يؤكده قوله ﷺ: « قاربوا وسددوا، واعلموا أنه لن ينجو أحد منكم بعمله، قالوا: يارسول الله، ولا أنت قال: ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله برحمة منه وفضل»[٣]. ومحمد ﷺ يخشى على أمته من الاغترار بالعمل الصالح، ويفهمنا أن الأمر برمته مرجوع إلى الله، ولا ننسى قصة من بلغ عدد قتلاه مائة نفس وأعلن التوبة، فتغمده الله برحمته وكان من أهل الجنة.

إن المواقف التى اختار « خالد محمد خالد» عرضها لها أهمية كبرى، فما أعظم أن يرحم النبى وقت اقتراف الإثم، فهو لا يشفع فى حد من حدود الله، ولكن يعالج المسيىء خير علاج. جيء إلى الرسول ﷺ ذات يوم برجل قد شرب خمرًا، فلما أبصره أصحابه قالوا: لعنه الله ما أكثر ما يؤتى به شاربًا. فصاح الرسول فيهم: لا تلعنوه فإنه يحب الله ورسوله، وفي ذلك يقول «خالد»: « إن التعبيرات اليسيرة التى تعكس المودة والعطف، ذات أثر كبير فى إحياء الإخاء الإنسانى»[٤] والاستعراض السابق لمعانى الرحمة يدفعنا - بالطبيعة - إلى التعرض لما تجره القسوة وتحجر القلب من التعقيدات النفسية والجرائم الفظيعة.

وقد حذر النبى ﷺ من القسوة، وحاول أن يرقق القلوب وينميها بالحب والجود. تقول عائشة - رضى الله عنها: « قدم ناس من الأعراب على رسول الله ﷺ فقالوا: أتقبلون صبيانكم؟

---

(١) صحيح مسلم، باب فضل دوام الذكر والفكر في أمور الآخرة، ج٤، ص ٢١٠٦.

(٢) صحيح مسلم، باب لن يدخل الجنة أحد بعمله، بل برحمة الله تعالى، ج٤،ص ٢١٧٠

(٣) خالد محمد خالد: إنسانية محمد، ص ٤٣.





فقال نعم، قالوا لكنا والله ما نقبل فقال رسول الله ﷺ: أو أملك إن كان الله نزع من قلوبكم الرحمة؟ »[١] لا يقصد أن القبلة الأبوية تسلية، ولكنها تعبير عن التصاق الأبناء ببنات القلوب. والرحمة في أفضل توجهاتها تكون إلى اليتيم والأرملة والمساكين، فهؤلاء أكثر البشر احتياجًا إلى حنان البشر.

يقول ﷺ في حق اليتيم وبث الرحمة فى قلبه: « أنا وكافل اليتيم فى الجنة هكذا، وأشار بالسبابة والوسطى»[٢] وقال فى حق الأرملة: «الساعى على الأرملة، والمسكين كالمجاهد فى سبيل الله، وكالذى يقوم الليل، ويصوم النهار»[٣].

إن المعاني التي تناولها « خالد محمد خالد» كلها معان سامية، وأخلاق عالية على دعاة الرفق بالإنسان تمثلها. «أية رحمة ورأفة كرحمة هذا الرسول الإنسان العظيم، الذى لم يترك شيئًا ما يمكن أن يكون مصدر ألم للإنسانية إلا دهمه، ونهى عنه»[٤].

ولا نشك فى أن دعوات الأنبياء إلى البشر رحمات وبركات لهم، وإن رسالة محمد رحمة شاملة وعامة لكل البشر فى جميع أرجاء البسيطة، وإلى كل جنس وكل لسان. فرسالة الإسلام ليست إلى العرب وحدهم، ولكنها إلى البشر كافة. «هذا هو عنوان الرسالة المحمدية: الإنسان.. الإنسان مطلقًا، فى أى مكان، وفى أى زمان»[٥].

ورؤية عبد الكريم الخطيب لمفهوم الرحمة يتجلى فى كون رسالة الإسلام إلى الناس كافة ولذلك قارن بين دعوات الأنبياء من قبل وبين الرسالة المحمدية، فكل نبى كان يأتى إلى قومه خاصة، أما محمد ﷺ فقد جاء إلى كل الناس ليخرجهم من ا لظلمات إلى النور.

فمن رحمة الإسلام أن رحم الإنسان، وحماه من أن يذبح قربانًا للإله كما كانت الشرائع القديمة تفعل، كما حدد الإسلام مبدأ القصاص ليحقن الدماء ويقر العدل، ويُشفى النفوس الثكلى. حمى الإسلام المال وجعل له حرمة كحرمة النفس، وأعطى المرأة حقوقها وقد ناقش الخطيب موضوع المساواة بين الرجل والمرأة وقارن بين المجتمع الغربى الذى يدمج المرأة والرجل فى كيان واحد « تبدو فيه الحياة وكأنها أخليت من الرجال، أو تعرف من النساء. وأن الناس قد أصبحوا كائنًا واحدًا لك أن تقول فيهم إنهم جميعًا رجال أو هم جميعًا نساء»[٦].

---

(١) صحيح مسلم، ج٤، ص ١٨٠٨.
(٢) البخاري، ج٥، ص ٢٠٣٢.
(٣) البخاري، باب حسن العهد من الإيمان، ج٥، ص ٢٢٣٧.
(٤) خالد محمد خالد: إنسانية محمد، ص ٥٣.
(١) عبد الكريم الخطيب: النبي محمد إنسان الإنسانية ونبي الأنبياء، ص ٤٠٥.
(٢) المرجع السابق، ص ٤٢٢.



ويوضح أن الإسلام قد جعل شريعته بين الرجل والمرأة قائمة على ما بينهما من ضروب الاتفاق والاختلاف فألف بينهما من جهة، وفرق بينهما من جهة أخرى فجمعهما فى كائن واحد هو الإنسان، وفرق بينهما فى إطار الإنسانية رجلاً وامرأة، ذكرًا وأنثى. وهكذا يكون قد وضع التدبير السليم للأمر بين الرجل والمرأة.

الرحمة في الحروب:

ومن رحمة الإسلام بالمرأة خاصة، أن أزاح عنها عبء الجهاد، ذلك أن الحرب وجه بشع، تراق فيها الدماء، وتتطاير فيها الأشلاء، وقلما توجد امرأة تتحمل هذه الأحوال. وفى هذا الموقف بالذات كان النبى رحيماً إلى أبعد الحدود حتى مع الأعداء، فكان يأبى على نساء الكفار أن يرين قتلاهن خوفاً على قلوبهن من الفزع، وكان يؤنب ويعاتب من يبعث بالمرأة لترى قتلاها. فالرحمة فى الإسلام تظهر فى أشد المواقف ولا سيما الحروب، فالرحمة الإسلامية تقضى بعدم قتل أسرى الحرب، وألا يُمثل بهم، كما تقضى بألا توضع فى رقابهم الأغلال، كذلك حرم الإسلام قتل الصبية والنساء والشيوخ، والرهبان، وحرم النهب، وحرم قطع الأشجار وإتلاف الزروع. أيوجد مثيل لهذا النظام الذى يدعو إلى السلام، ويدعو إلى حقن الدماء، وحفظ العمران؟.

ومن ملامح الرحمة الشاملة أن الرسالة المحمدية تمتد عبر الأزمان والأجيال، وإن أمة محمد فى أمن من الخسف والإغراق والصواعق والمهلكات التى أمطرت الأمم السابقة. ومن رحمته أيضًا مقابلته السيئة بالحسنة وإعراضه عن الانتقام، فما كان يغضب لحق له، وإنما كان يغضب لحقوق الله. وعندما قفل من غزوة أحد، وقد نال جسده الشريف جروح، وسالت الدماء من رأسه ووجهه، وبقرت هند بنت عتبة بطن عمه حمزة، نال الحزن منه حتى حلف أنه سيمثل بثلاثين رجلاً منهم فنزل قوله تعالى يحض على العقاب بمثل ما عوقب: ﴿ **وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ (١٢٦) وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلاَّ بِاللَّهِ وَلا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ (١٢٧) إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ** ﴾[النحل:١٢٦-١٢٨] ومن الرحمة الإسلامية كذلك أن كان منهج الإسلام وسطًا، أى معتدلاً فى الحياة والعمل.

وقد كانت قضية الرحمة مصدر ا هتمام كتّاب سيرة الرسول ﷺ، ومنهم من يندهش للرحمة التي تسود المعارك الحربية؛ فيذكر «سعيد حوى» أن من يخوضون غمار الحروب ويسوسون البشر تقسو قلوبهم وتجف دموعهم، ولكنه ﷺ عني بالرحمة في شتى صورها، في السلم والحرب، فالرحمة تكتمل عنده ﷺ في مختلف المواقف، والشجاعة والشدة والقوة ووقت الحرب لا يطغى كل هذا على الرحمة «كيف تفيض عينه ﷺ في كثير من المواقف رحمة وشفقة

وهو الصابر الذي ما عُرف أكثر منه، والمقاتل الذي ما عرف أكثر حنكة منه، يفيض قلبه بالرحمة فيبكي ﷺ وتدمع عيناه»[١].

ويستطرد «حوى» في عرض مواقف النبي الرحيمة في الحروب خاصة في زهوة النصر، وهذا لا يدفعه للانتقام بل كان في مختلف المواقف رحيمًا، وقد اضطُهِدَ وأُوذِيَ وأُخرِجَ ولم يملك إلا أن يدعو لقومه «اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون»[٢].

إن المواطن التي تغيب فيها عادة عواطف الرحمة بعواطف الانتقام أو الانتصار تبقى الرحمة عند رسول الله ﷺ في محلها لا تطغى على غيرها»[٣]، وكما تحدث «حوى» عن رحمته ﷺ حتى بالحيوان، ذكر رحمته التي لا تجاوز حدها عند أسير الحرب «أبي عزة» الشاعر الذي أُسِر واستعطف النبي أن يطلقه، دون أن يعود ويحارب المسلمين ثانية، ولكنه عاد وفعل، فكان من حق النبي أن يقتله عندما أُسِر في المرة الثانية، وفسّر «حوى» رحمة الرسول بهذا الأسير على أنها الرحمة التي قتلت صاحبها، فطمعه في رحمة النبي أول مرة جعله يظن أنها دائمة وفي كل المواقف فقتله. وقد استدل على رحمته «محمد النجار» بقصته مع الأعرابي الذي أساء الأدب ولم يعاقبه، ولم يشر إلى أصحابه بعقاب»[٤].

وما عرضه عبد الحكيم الخطيب عن الرحمة فى الإسلام يتفق مع ما جاء به العقاد، فالعقاد يتحدث عن دين الإنسانية، أى عن الإسلام، ويقول إن الإسلام قد سبق بمقدمات كافية لتفسير النتائج التى تأتى بعدها، ثم يعود ويذكر أن الدعوات الدينية التى سبقت الدعوة المحمدية لم تستطع أن تجمع أمم الإنسانية جميعًا فى وحدة واحدة، ولذلك فرق بين دين التوحيد (يقصد به عبادة الملك الواحد فى السماء وآخر واحد فى الأرض) فهى مسألة سيادة لا مسألة مساواة. ويقول إن هذا التوحيد الذى وجد قبل الإسلام أبعد شىء عن دين الإنسانية الذى تتجه إلى جميع الأمم بدعوة واحدة تسوى بين الشعوب والأجناس، وتلتمس الهداية للغالب والمقلوب.

«فشتان دعوة إلى توحيد العبادة تقوم على السيادة والاستعباد، ودعوة إلى توحيد الإنسانية فى حقوق واحدة وهداية واحدة وإيمان واحد بإله لا إله غيره يتساوى الناس بين يديه ولا يتفاوتون بغير الفضل والصلاح»[٥].

ولقد وصفه «سعيد حوى» «بأنه الأخلاقي الأول، وُبين أن أبرز سمة في شخصيته ﷺ أخلاقياته التي لا مثيل لها، فلو جمعت كل الأخلاق العظيمة في العالم، وكل التصرفات السامية

(١) سعيد حوي: الرسول ﷺ، ص ١٣٨.
(٢) البخاري، ج٣، جزء من حديث الغار، ص ١٢٨٢.
(٣) سعيد حوي: الرسول ﷺ، ص ١٣٩.
(٤) محمد الطيب النجار، دراسات في السيرة النبوية، ص ٣٢١.
(٥) عباس محمود العقاد، مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية، منشورات المكتبة العصرية، بيروت ـ صيدا، ص ١٠٣.

التي ترقى بها إنسان فإن هناك ما تجده في حياة رسول الله ﷺ يربو على هذا كله مجتمعًا»[١].

فأخلاق الرسول هى ميزة شخصية - كما يقرر «سعيد حوى» فهو يحدد مهمة رسالته بقوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». وأكد «سعيد حوى» على أنه لا يستطيع الإنسان فهم حقيقة هذا الانطلاق بمعزل عن القرآن الكريم، والسنة النبوية، وكل ما له علاقة بسيرته ﷺ لقد تحدث «حوى» عن أمانته وصبره، ورحمته، وحلمه، وكرمه وتواضعه ﷺ عن صدقه وأمانته.

ذكر حسين محمد يوسف أنه ﷺ كان صادقًا قبل البعثة، وقد شهد بذلك قومه، وكان صادقًا بعد البعثة، وكان صدقه فى كل ما أخبر عنه من الأمور المستقبلية. وقد عرضنا لقضية الرحمة بجوانبها المتباينة عند بعض كتّاب السيرة، ونعرض بعد ذلك لقضية العفو، ثم الكرم، وبعد الكرم نعرض لصدقه ﷺ، وتواضعه، وصبره على الأذى.

قضيـة العفـو:

وعن عفوه وحلمه يقول محمد رضا: «وروى أنه كما كسرت رباعيته ﷺ وشُج وجهه يوم أحد شق ذلك على أصحابه وقالوا لو دعوت عليهم، فقال: إنى لم أُبعث لعّانًا ولكني بُعثتُ داعيًا ورحمة. اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون» فبدلا من أن يدعو عليهم لاعتدائهم عليه، دعا لهم بالهداية، وهذا منتهي الحكمة وحسن الخلق.

ويقول رضا: «و الذي نعلمه من خلق الناس حتى أكابر القوم أن الواحد منهم لا يتحمل أن يُوجَّهَ إليه كلمة تخدش إحساسه ولو عفوا، بل يغضب ويحقد وينتقم ويدبر الحيل للكيد وينتهز الفرص للإيقاع به، فأين هذا الخلق ممن كُسرت رباعيته فقابل الإساءة بالإحسان!!».

ولقد عفا ﷺ عمن شهَر في وجهه السيف يريد قتله، وعفا أيضا عن اليهودية التي دسّت السم في الشاة بعد اعترافها، ولم يُؤاخذ اليهودي الذي سحره. كل ذلك وهو قادر على توقيع أقسى عقوبة عليهم.. إنه ﷺ ما كان يغضب لنفسه ولا ينتصر لها، وإنما يغضب إذا عرض للحق في شيء.

وفي حلمه يقول «النجار»: «فما من حليم إلا عُرفت له بعض الزلات والهفوات ولكن النبي محمد ﷺ لم يكن يزداد على كثرة الإيذاء إلا صبرًا وحلما»[١]. وعن حلمه ﷺ يذكر «سعيد حوى» أنه تحلى من مكارم الأخلاق كمالها، فالرحمة كاملة والحلم كامل، فما كان يغضب لنفسه، وإنما كان يغضب إذا انتُهكت حرمات الله وفيما عدا ذلك فهو أحلم الناس، وروى أحمد عن عائشة قالت: « ماضرب رسول الله شيئا قط بيده ولا امرأة، ولا خادما، إلا أن يُجاهد في سبيل الله»[٢].

---

(١) محمد الطيب النجار: دراسات في السيرة النبوية، ص ٣١٩.

(٢) صحيح مسلم، ج٤، ص ١٨١٤.

وإن الأمثلة التي ضربها «حوى» عن حلمه ﷺ كثيرة، منها حلمه على من اتهمه بالظلم وعدم العدل، وحلمه على زوجاته خاصة «عائشة» التي تشتد غيرتها أحيانا فيتجاوز الموقف بحلمه، وحسن بصيرته، وحلمه على اليهودية التي أهدته شاة مسمومة إلى غير ذلك من النماذج ثم يقول: «وحلمه ﷺ أوسع من أن يحاط بجوانبه، ولولا هذا الحلم ما استطاع أن يسوس شعبًا كالعرب يأنف أن يطيع أو ينصاع أو يُجرح»[1].

قضية الكرم

يختلف تأويل الكرم من كاتب لآخر، فالكرم في الإسلام طريق من طرق الجنة كما يبين «سعيد حوى»، والبخل طريق النار، وقد كان كرمه ﷺ لا يُجارى ولا يُبارى، ويعلم المسلمون أن خُمس الغنائم يخصص للرسول ﷺ، وقد حصل المسلمون على غنائم كثيرة وأموال طائلة، ولو أن الرسول أراد مالا لكان أغنى الناس، وإن خُمس الغنائم في حُنين كان ثمانية آلاف من الغنم وأربعة آلاف وثمان مائة من الجمال، وثمانية آلاف أوقية من الفضة وألف ومائتان من السبي، وقد كان هذا من حق الرسول ﷺ وآله، ولكنه كان يستغني ويستعفف، وفي هذا يقول «حوى»: «فإذا ما علمنا مقدار حق رسول الله المعطي له من هذه الأموال فقط مثل هذا، وإذا عرفنا أنه كان بالإمكان استثماره وتنميته علمنا بعد ذلك أنه ﷺ مات ودرعه مرهونة عند يهودي وأنه أمر أن يوزع ميراثه إن كان على المسلمين»[1].

لقد كان كرم النبي ﷺ مدهشًا لمن حظوا بعطائه، فمن يعطي شعبًا مُلئَ غنمًا بين جبلين لرجل واحد؟ ومن يملأ كفه ذهبا ليكافئ من أعطاه شيئًا لا يُذكر! ومن يعد بالعطاء وهو لا يملك في حينه إلا الواثق؟

ويتفق كلّ من: محمد رضا ومحمد عطية الإبراشي في حديثهما عن كرم النبي ﷺ، فيقول «رضا»: «وكان ﷺ أسخى الناس لنا ما سُئِلَ شيئا فقال لا. وعن صفوان بن أمية قال: أعطاني رسول الله ﷺ يوم حنين وإنه لأبغض الناس إليّ، فما زال يعطيني حتى إنه لأحب الناس إليّ. ولما رأى صفوان كثرة ما أعطاه رسول الله قال: والله ما طابت بهذا إلا نفس نبي. فأسلم. وقد أعطى الرسول لصفوان غنمًا ملأت واديًا بين جبلين، وأعطى العباس من الذهب ما لم يطق حمله، وقسّم الغنائم يوم حنين فأجزل العطاء للمؤلفة قلوبهم، تدبروا في هذه العطايا الطائلة التي يبذلها رسول الله ﷺ عن طيب نفس وهو لا يملك شيئا ولا يحمل منها إلى بيته درهمًا ولا يقتني شيئا وقد يبيت طاويًا هو وأهله، لا يجد ما يأكل، ويعطي العباس من الذهب ما لا يطيق حمله ويهب المؤلفة قلوبهم من الإبل ما يذهل ألبابهم ويسلب عقولهم، ولما رأى صفوان كثرة ما أعطاه رسول الله ﷺ انبهر وأسلم.

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٤٣.
(٢) المرجع السابق، ص ١٦٣ وما بعدها.



ويقول «الإبراشي»: « فالرسول ﷺ كان أسخى من السحاب المثقل بالمطر، وأجرى بالخير من الريح المرسلة. ما سُئِل عن شئ فقال لا، ولا أعرض عن طالب»[١].

ويذكر «الإبراشي» عن النبي ﷺ « جاءه رجل فسأله، فقال: ما عندي شئ، ولكن ابتع عليّ فإذا جاءني شئ قضيته، فقال عمر: يارسول الله قد أعطيته فما كلفك الله ما لا تقدر عليه، فكره النبي ذلك. فقال له رجل من الأنصار: يا رسول الله أنفق، ولا تخف من ذي العرش إقلالا، فتبسم ﷺ وعُرِفَ البِشْرُ في وجهه لقول الأنصاري، ثم قال: بهذا أُمرتُ»[٢].

ويناقش «حوى» قضية الكرم بشكل من الإعجاب، فالكرم النبوي تضيع بجانبه كل قصص الكرم المشهورة عند الناس أمر مدهش، وكذلك الكرم الذي يعيش صاحبه حياة الفاقة والجهد، مع ما في يده من الملك الواسع والواردات الكثيرة هو كرم في النفس يمنع صاحبه من التطلع إلى ما في يد غيره، ويشجعه على التخلى عن كسائه الذي يحتاجه. «أخرج ابن جرير عن سهل بن سعد قال: أن امرأة جاءت النبي ﷺ ببردة منسوجة، فيها حاشيتها. أتدرون ما البردة؟ قالوا: الشملة. قال: نعم، قالت: نسجتها بيدي، فجئتُ لأكسوكها، فأخذها النبي ﷺ محتاجا إليها. فخرج إلينا وإنها إزاره، فحسّنها فلان، قال: اكسونيها، ما أحسنها. قال القوم: ما أحسنت لبسها، لبسها النبي محتاجا إليها ثم سألته، وعلمتَ أنه لا يرد، قال: إني والله ما سألته لألبسها، وإنما سألته لتكون كفني، قال سهل: فكانت كفنه»[٣]، والحديث السابق ذكره «حوي» وكذلك «الإبراشي» ليبينا مقدار كرم النبي، وفي ذلك يقول «حوى»: إنها أخلاق النبي العربية الهاشمية المصطفاة سليلة إبراهيم عليه السلام»[٤].

قضية الصدق

عُنى كتّاب السيرة النبوية بقضية صدق النبي ﷺ ، فقد عُرف بالصادق الأمين قبل البعثة، وقد شهد أتباعه وخصومه له بالصدق بعدها، ولم يمنعهم من الإيمان إلا الحقد عليه، والخوف من ضياع السيادة من أيديهم. وسنحاول رصد هذا الخُلق عند بعض الكتّاب لنلاحظ هل اختلف هذا تناولهم لهذا المفهوم، أم أنه يصب في مضمون واحد في النهاية. فـ «الإبراشي» يقول: «كان ﷺ أعدل الناس وآمنهم وأعفهم، وأصدقهم لهجة منذ كان اعترف بذلك أعداؤه، وكان يسمي قبل النبوة الأمين»[٥]، ويذكر «الإبراشي» كذلك أن النبي ﷺ كان يُحتكم إليه في الجاهلية، وكان أبوجهل لا يكذبه ولكن يكذب ما جاء به، فهذه شهادة كافر، وتنضم إليها شهادة «هرقل» أيضا.

---

(١) الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ ، ص ١١٦.
(٢) الأحاديث المختارة، ج ١، ص ١٨١.
(٣) البخاري، ج ١، ص ٤٢٩.
(٤) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٤٦.
(٥) الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ ، ص ١١٦.



لقد اهتم الكتّاب في حديثهم عن صدق النبي، بصدقه قبل البعثة، وبعدها، واهتموا كذلك بذكر شهادات الخصوم والأتباع، وركز بعضهم كثيرًا على النبوءات التي تنبأ بها النبي وأثبتت صدقه، واهتم بعضهم بمطابقة ما جاء به النبي لعلوم العصر الحديث.

لقد كان اهتمام «حوى» بذكر الصدق سببًا في أن يستفيض في الحديث عن شهادة خصوم النبي ﷺ له بالصدق، فذكر «حوى» شهادة أبي جهل وأبي سفيان وهرقل ملك الروم، وقبائل العرب، وليس أدل على صدق الإنسان من شهادة معارضيه الذين حاولوا تكذيبه ولكن خُلُقه الذي عُرف به قبل البعثة فضح هذا التكذيب فلجأوا إلى القول بأنه ساحر في آخر المطاف.

والتزام النبي للصدق كان سببا في إيمان بعض المشركين كـ «خالد بن الوليد» و «عمرو بن العاص» و«عمر بن الخطاب»، فهم حينما حكّموا عقولهم فيما يقول صدقوه وآمنوا به. ويقول «حوى» : «وبعد فهذه شهادة خصوم: أبعضهم أسلم بعد خصومة شديدة وبعضهم مات على كفره، ولكن الجميع حتى في أشد حالات الخصومة كانوا مؤمنين أن محمدًا ﷺ صادق»[(١)]. وكما شهد خصوم النبي بصدقه، شهد بذلك أتباعه وصحابته، فقربهم منه وأخذهم عنه وإيمانهم الكامل به، حتي إن الواحد منهم يريد أن يقتل أباه الكافر إيمانا وتصديقًا بأن ماجاء به النبي هو الحق. ويقول «حوي»: «كما أن هؤلاء الأصحاب أثبتوا في حياة الرسول ﷺ وبعد مماته أنهم أرجح الناس عقولاً، وأكثرهم دهاءً وحنكة، ومعرفة بالرجال والشعوب وسياسة الأمم»[(٢)].

ويرى «حوى» هذه الثقة وقوة الإيمان هما الأسباب الرئيسية التي هيأت للصحابة فتح أعظم الدول، وضم شعوبها إلى حظيرة الإسلام.

ولقد عني «حوى» بالحديث الطويل عن كيفية إسلام «عمر» وإيذاء المشركين له، ومن قبله إسلام «أبوبكر» وإيذاء المشركين الشديد له وللرسول، فلا يهتم كل منهما إلا بالاطمئنان على سلامة نبيهم، فكان الواحد منهم يضحي بنفسه ويدفع عن نبيه في أشد الظروف ضراوة والأحاديث الشريفة التي تبين هذه التضحية كثيرة، عرض بعضها «حوى» وضم إلي ذلك كله شهادة الواقع التي تؤكد صدقه ﷺ. فشهادة الواقع تؤكد صدق النبي في مزاحه ومداعباته، وصدق في وعوده وعهوده من المؤمنين والكافرين، فكان الكافر الفارُّ إذا علم أن النبي أمّنه رجع في ثقة تامة أنه لن يصيبه مكروه. ومن مداعباته التي ذكرها «حوى» حديث النبي إلى المرأة العجوز التي تريد الجنة، أخرج الترمذي في الشمائل عن الحسن قال: «أتت عجوز النبي فقالت: يا رسول الله ادع الله أن يدخلني الجنة، فقال يا أم فلان إن الجنة لا يدخلها عجوز، إن الله تعالى يقول: إنا أنشأناهن إنشاء فجعلناهن أبكارا».

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢.



ومن نماذج صدقه ﷺ في وعوده وعهوده ما ذكره «حوى» من حديث أخرجه أبوداود عن عبدالله بن أبي الخنساء، قال: بايعتي النبي ﷺ قبل أن يُبعث وبقيت بقية فواعدته أن آتيه بها في مكانه ذلك، فنسيت يومي والغد فأتيته اليوم الثالث وهو في مكانه، فقال: يا فتى لقد شققت عليّ، أنا هنا منذ ثلاث أنتظرك»، وفي هذا يقول «حوى»: إنها نبوة صدق، وما كان للنبوة أن يكون للباطل عندها أو معها نصيب[٣].

ومما يدل على صدق النبي ﷺ ما أثبتته علوم العصر الحديث، وقد ذكر «حوى» حديث النبي الوارد في الصحيح: إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء»، وهذا الحديث قد أكدت صدقه بحوث العلماء في العصر الحديث، كما بينت أضرار الخمر الخطيرة، وأكدت هذه البحوث أيضا النهي عن اتخاذ الكلاب في البيوت وأكلها وشربها في آنية أصحابها، وكل هذا مما أكدته هذه البحوث يثبت صدقه ﷺ في أحاديثه الشريفة التي ذكرها «حوى» باستفاضة، فعن حديث الذباب يقول «حوى»: « وهكذا يضع العلماء بأبحاثهم تفسيرًا للحديث النبوي المؤكد لضرورة غمس الذبابة كلها في السائل أو الغذاء ليخرج من بطنها الدواء الذي يكافح ما تحمله من داء»[١].

وما سبق كان طرفا من صدق النبي ﷺ في أمور غير النبوءات، وقد اهتم «حوى» بذكرما يثبت صدق النبي ﷺ من الأمور المستقبلية، ومن هذه الأمور نبوءات عن حوادث معينة تحدث لأشخاص سماهم النبي ﷺ، ونبوءات عامة تقع للأمة الإسلامية. فمن النبوءات التي تثبت صدقه، والتي تختص بأشخاص تبشيره ﷺ لـ «عثمان بن عفان» بالجنة مع بلوى تصيبه، وفي ذلك يقول «حوى»: «فهذه نبوءة في أن عثمان ستصيبه بلوى، وقد كانت هذه البلوى هي ما حدث له في الفتنة التي أدت إلى قتله عليه الرضوان»[٢]، ومن النبوءات العامة التي تحدث للمسلمين أشراط الساعة، وقد استفاض «حوى» في ذكرها.

ومن الأحاديث التي نقلها «حوى» من مطابقة الاختراعات العصرية للأحاديث النبوية: «ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف»، ويقول «حوى» وهذا واقع الآن بشكل واضح[٣]، وحديث آخر ذكره عن «علي» وله حكم المرفوع: «وحيًا للطالقان فإن لله فيه كنوزا ليست من ذهب ولا فضة»[٤]، ويقول «حوى» أن الطالقان من قزوين وهي ناحية وجود البترول.

وفي الإطار نفسه الذي عرض فيه «حوى» للصدق، عرض له «محمد فتح الله كولن» بشكل

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ٣٨.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٦٠.

(٣) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ٣٧٤.

(٤) كنز العمال للهندي، ١٤/ ٥٩١.





مستفيض، ومنظم فقطم دلائل الصدق إلى ثلاثة أقسام: أولها: أخبار الغيب المتعلقة بزمان النبوة ومنها ما أورده مسلم في صحيحه وأبوداود والنسائي عن أنس عن عمر بن الخطاب. رضي الله عنهما. ثم أنشأ يحدثنا عن أهل بدر فقال: إن رسول الله ﷺ كان يرينا مصارع أهل بدر بالأمس يقول: «هذا مصرع فلان غدًا إن شاء الله» فقال عمر: فوالذي بعثه بالحق ما أخطأوا الحدود التي حدّ رسول الله ﷺ(١).

وثانيها: الأخبار المتعلقة بالمستقبل القريب : ومنها الفتن التي وقعت بعد زمان النبي بقليل، والتي قُتل فيها علي بن أبي طالب على يد الخوارج، ومنها ركوب أم حرام بنت ملحان خالة رسول الله البحر، فقد دعا لها النبي بذلك وتحقق حين خرجت مع زوجها عبادة بن الصامت غازيا أول من ركب المسلمون البحر مع معاوية إلى جزيرة قبرص، وقد لقيت أم حرام مصرعها ودُفنت هي وزوجها في قبرص، وفي ذلك يقول «كولن»: والمسلمون يزورون قبرهما في قبرص من ذلك الوقت حتى الآن»(٢). وبهذا يتضح صدق الرسول ﷺ على الدوام.

وثالثها: الأخبار المتعلقة بالمستقبل البعيد، وقد حدد هذه الأخبار «كولن» في بني قنطوراء، وفتح اسطنبول، وانتشار العلم، والفرار من القرآن، ومفهوم الزمن، وانتشار الربا، وزمان استخفاء المؤمن، والنفط في الطالقان، وقد سبق ذكره عند «سعيد حوى»، واتباع أهل الكتاب إلى غير ذلك، رأينا أن نذكر قليلا من كثير ذكره «كولن»:

ونضرب نموذجًا واحدا من هذه الأخبار، أخبر رسول الله ﷺ بأن قومًا سيظهرون وسيتسلطون على العالم الإسلامي، فقال: « فإذا كان آخر الزمان جاء بنو قنطوراء عراض الوجوه، صغار الأعين، ذلف الأنوف»(٣).

وهؤلاء القوم يؤكد «كولن» بأنهم المغول؛ لأنهم «ذلف الأنوف» أي في أنوفهم فطس وقصر مع استواء الأرنبة، وغلظها، وقد علم العالم الإسلامي ما أصاب الأندلس منهم، فقد كانت أعمالهم نموذجا للوحشية الغربية حيث قتل فيها الناس وأُحرقت الكتب والمكتبات، ويقول «كولن» أن المصيبة التي قادوها ثانية كانت غزو المغول الذي امتد إلى الأناضول وسورية ومصر، وتم فيه هدم كل معالم الحضارة والتمدن في هذه البلدان»(٤) والنموذج الذي ذكرناه عند «كولن» يبين صدق النبي في حديثه، فقد حدث ما ذكره فعلا مما يدل على كمال صدقه، والصدق صفة أساسية في الأنبياء.

---

(١) مسلم، الجنة، ٧٦، ٧٧ و النسائي «الجنائز»، ١١٧.

(٢) محمد فتح الله كولن: النور الخالد مفخرة الإنسانية، ص ١٢٠، ١٢١.

(٣) البخاري، الجهاد، ابن ماجة، الفتن، مسند أحمد ٥ / ٤٠، ٤٥.

(٤) محمد فتح الله كولن: النور الخالد مفخرة الإنسانية، ص ١٢٢.



وعن تواضعه يقول «النجار»: فقد كان أشد الناس تواضعا وأبعدهم عن الكبرياء والغرور، ولا غرو فقد خيّره الله أن يكون نبيا ملكًا أم نبيًا عبدا، فاختار أن يكون نبيا عبدًا، وكان يأكل كما يأكل العبد، ويجلس كما يجلس العبد، وكان لا يقبل أن يعظمه قومه، وقد كان خلق الرسول ﷺ تنفيذا عمليا لما وصاه الله به في كتابه العزيز حيث كان يقول: أوصاني ربي بتسع أوصيكم بها، أوصاني بالإخلاص في السر والعلانية، والعدل في الرضا والغضب، والقصد في الغنى والفقر، وأن أعفو عمن ظلمني، وأعطي من حرمني، وأصل من قطعني، وأن يكون صمتي فكرا، ونطقي ذكرا، ونظري عبرًا».

ويذكر «عبدالحليم حفني» أن تواضعه ﷺ لم يقلل من هيبته، بل على العكس كان تواضعه يدعم هيبته في نفوس أتباعه وأعدائه على السواء، فأما في نفوس أتباعه فقد كانت هيبة الحب والإعجاب والإكبار.. وأما في نفوس أعدائه فقد كانت تلك الهيبة خوفًا ورعبا يأخذ النفوس من جميع أقطارها»(١). وضرب «حفني» مثلا لذلك موقف «أبي جهل بن هشام» حين رفض أن يعطي الأعرابي حقه، وبمجرد أن ذهب إليه النبي خرج إلى الأعرابي بحقه، وفي ذلك يذكر «حفني» أن النبي ﷺ قد نُصر بالرعب من مسيرة شهر، أي أن الرعب يستحوذ على أعدائه إذا علموا بمقدمه إليهم مسيرة شهر، وهذا ما يفسر ارتداد العرب عن الإسلام بعد موته ﷺ في نظر حفني(٢).

وقد بلغ من تواضعه ﷺ أن رجلا جاء لحاجة، فلما مثل بين يديه أخذته رعدة شديدة، فقال له ﷺ: «هوّن عليك فإني لست بملك ولا جبار، إنما ابن امرأة من قريش كانت تأكل القديد بمكة»(٣). وعلّم النبي أصحابه التواضع ودعا إليه، وكرّه إليهم الكبر والغرور، وكرّه أن يتميز الرجل بين صحبه، ويرى «يوسف» أن سبب الكبرياء والدافع إليه هو الشعور بالنقص، والرغبة في التعالي والسيادة والصادق الأمين له من صدقه وأمانته، ما يغنيه عن كل فخر»(٤).

قضية التواضع

اعتمد «سعيد حوى» في عرضه لقضية التواضع على آراء المستشرقين، فاستند إلى قول «توماس كارليل»، و«موير»؛ لأنه يرى أن شهادتهما تدل على الصدق المطلق، ويذكر «حوى» أن النبي ﷺ كان يكره الإطراء والألقاب، فكان يكره من الناس أن ينادوه «سيد»، وكان في تياسره وتواضعه جم التواضع، وافر الأدب، يبدأ الناس بالسلام، وينصرف بكله إلى محدّثه أيا كانت منزلته أو سنه، وكان إذا تصدق وضع الصدقة في يد المسكين، وإذا أقبل جلس حيث ينتهي المجلس بأصحابه، لم يأنف من عمل لقضاء حاجته، فكان يذهب إلى السوق، ويحمل بضاعته،

---

(١) عبدالحليم حفني: محمد القدوة العظمى، ص ٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ٦٤.

(٣) البخاري في صحيحه، من حديث ابن مسعود.

(٤) حسين محمد يوسف: سيد الدعاة محمد ﷺ، ص: ١١٤.





ويقول صاحب الشئ أحق بحمله. « وكان محمد كذلك متواضعا في ملبسه وسكنه، يلبس كعامة من حوله ويسكن، وقد واتته الدولة والسلطان في صف من حجرات واطئة مبنية باللبن، بين كل حجرة وأخرى حائط من جريد النخل ملبس بالطين ومغطى بالجلد أو كساء أسود من الشعر، وكان يجيب دعوة الحر والعبد، والأمة والمسكين، ويقبل عذر المعتذر، وكان يرقع ثوبه ويخصف نعله بيده، ويخدم نفسه، ويعقل بعيره، ويأكل مع الخادم، ويقضي حاجة الضعيف والبائس»[١].

ومما سبق عرضه في قضية التواضع نرى أن كل كاتب قد اختارها من وجهة نظره، وبيّن أهم ما أعجبه من نماذج تواضع الرسول ﷺ وإن اختلف العرض فإن المضمون واحد، اتفق كلهم على سمو أخلاق النبي ﷺ فوق كل أخلاق.

قضية الصبر

تحدث «سعيد حوى» عن صبر النبي، وقرن ذلك بالإيذاء الشديد الذي تعرض له النبي ﷺ، أثناء تبليغه للرسالة وهو مع ذلك لم يدع على قومه، ويرى «حوى» أن هذه المواقف تحتاج إلى طاقة كبيرة من الصبر لا تنفذ. ويتضح الصبر جليا في مواقف القتال التي ذكرها «حوى» في كتابه، وأهمها ما تجلّى من صبر نادر في غزوة أحد والخندق، فعن يوم «أحد» يقول «حوى»: في مثل هذا اليوم الشديد إذ فر المسلمون ولم يبق مع الرسول ﷺ إلا هذا العدد القليل، ومع ذلك بقي صابرًا يدير المعركة التي طرفاها ثلاثة آلاف مقاتل مقابل أفراد»[٢].

ومع أن الموقف كان عسيرًا إلا أنه ﷺ أصر على الصبر والصمود، حتى رأى المشركون خسارتهم أكبرمن ربحهم فتركوا المسلمين، وليس موقفه في الخندق بأقل من ذلك، وكما صبر في الحرب، كان صبره في السلم، فقد صبر على الجوع، والفقر، وصبر على فقد الولد وهذه أخلاق النبوة التي بينها «حوى».

وعن اختيار «سعيد حوى» للصفات الأخلاقية للنبي ﷺ فقد اختار الصدق وتحدث عنه طويلا ثم اختار الصبر والرحمة والحلم والكرم والتواضع؛ لأنه يرى أن هذه الأخلاق من أمهات الأخلاق التي تحمد إذا كانت في محلها ويقول: «فرسول الله هو الميزان الذي توزن بتصرفاته أخلاق البشر ويتحدد بهذه التصرفات حدود كل خلق فلا يطغى خلق على خلق»[٣]، واختار «محمد عطية الإبراشي» من أخلاق النبي إيثاره وحكمته، ورأفته ورحمته، وإخلاصه،

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٤٩.
(٢) المرجع السابق، ص ١٣٤.
(٣) المرجع السابق، ص ١٣٣.



وفصاحته، وحلمه وصبره وعفوه، وذكاؤه ورجاحة عقله، وجوده وكرمه،وشجاعته، ونجدته، وحياءه، وحسن عشرته، وعدله وأمانته، وعفته ﷺ ، ويقول في ذلك:

«حقا لقد كان رسول الله ﷺ أبعد الناس غضبا،وأسرعهم رضا كان لا يبارى في الجود والكرم والسخاء، والنجدة والشجاعة والحياء والإغضاء، وحسن العشرة، والشفقة والرحمة، والرأفة على جميع الخلق، ولو كانوا من أعداءه، لم يكن له مثيل في صلة الرحم، والوفاء بالعهد، والعدل، والأمانة، والعفة، والزهد في الدنيا، والصدق في القول، والتواضع على علو منصبه، ورفعه رتبته، وطول الصمت والتؤدة، وطاعة الله والخوف منه»(١).

وقد اختار «خالد محمد خالد» من أخلاقه الرحمة والعدل والتواضع والحب، فلكل كاتب رؤيته حول التدرج في الأخلاق، وأيهما أهم من الآخر، وعلى هذا كانت الزاوية التي يرى منها أخلاق النبي ﷺ ذات أهمية كبرى للإنسانية.

ولذلك رأينا أن نعرض لبعض القضايا، وليست جميعها، وهناك من عنى بالأخلاق النبوية فقسمها إلى مراحل؛ فالله سبحانه وتعالى قد أعد النبي خُلُقيا على مراحل ابتدأت بعناية الله به في طفولته وصباه وشبابه، وبحدوث شق الصدر له، وبرعيه ﷺ للغنم، باعتبار الرعي مدرسة للقيادة، ومكانته في قومه، ورضاهم بحكمه في وضع الحجر الأسود، وهذه كان المرحلة الأولى في سُلّم أخلاق النبوة كما وضحها «محمود غريب» وهي قبل الوحي. ثم تأتي المرحلة الثانية في السلم الأخلاقي بمجيء الوحي، وقضية العفو والأمر بالمعروف والإعراض عن الجاهلين ، والمرحلة الثالثة وتحكي كيف ذاب النبي ﷺ في الوحي، وكان خلقه القرآن. وتُعني المرحلة الأخيرة بكيفية إتمام النبي لمكارم الأخلاق التي أكدت أن النبوة ضرورة إنسانية، وما كان للإنسانية من حقوق لولا النبوة.

هل النبوة ضرورة إنسانية؟

«لو لم يكن محمد رسولاً لكان إنسانًا فى مستوى الرسول « كلمة قالها « خالد محمد خالد» يقصد إبراز الجوانب الإنسانية فى حياة الرسول. وهنا تبرز أهمية النبوة، هل النبوة ضرورة إنسانية؟ ألابد أن يقوم فى الناس أنبياء يحملون إليهم أوامر ربهم ونواهيه؟

يختلف الناس نحو هذه المسألة، فالمؤمنون بالشرائع السماوية يعتقدون أن شريعتهم مأخوذة عن الرسول الذى جاء من عند الله، وأن الرسول إنسان من بينهم، يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وهذا صنف من البشر. أما الصنف الآخر فلا يقتنع بوجود صلة بين الناس وبين العالم

(١) محمد عطية الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ١٠٣.

العلوى، لاختلاف طبيعة الناس عن العالم الغيبى بما فيه. والصنف الثالث صنف من النوع المادى الذى لا يعترف ـ أساسًا ـ بوجود العالم العلوى، أو عالم الروح ولذلك فإنهم ينكرون الرسل، ويضللون أنفسهم، ولو أن العلم الحديث قد أثبت عن طريق ظواهر هم من بحثوها وأجلوها تبين وجود صلة أكيدة بين عالم الروح وعالم المادة، ونذكر على سبيل المثال لا التصديق أو الاعتقاد، مسألة التنويم المغناطيسى، أو تحضير الأرواح إلى غير ذلك. وما سبق كان تنويعًا لصنوف البشر الذين يقع على سمعهم كلمة رسول أو نبى. فكثير من الفلاسفة الأقدمين آمنوا بالله، ولكنهم لم يؤمنوا برسل الله، ولم يقبلوا أن تكون هناك صلة بين الإنسان وبين الملأ الأعلى. فالفلاسفة ولو أنهم يتميزون بالتفكير العميق والعقل إلا أنهم لم يهدهم تفكيرهم أو يرشحهم عقلهم إلى الملأ الأعلى، ومن ثمّ فهذه طبيعة الإنسان على الأرض. لو أن الرسل قد كانوا ملائكة كما ذهب اعتقاد بعض الناس، أكان الأمر يستقيم؟ أكان الناس يؤمنون بهم ويصدقونهم، أم أنهم سيقولون إن طبيعتهم غير طبيعتنا، ونريد من يشبهنا حتى نصدق ويشعر بنا؟

لماذا أله النصارى المسيح؟ ولماذا اعتبر اليهود العزير ابن الله؟ لأن هؤلاء الذين جاء فيهم المسيح أو العزير، يرتقون بالرسالة عن منزلة البشر، وقد كشف القرآن عن هذا اللون من التفكير الإنسانى. ﴿ **فَقَالُوا أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ إِنَّا إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ وَسُعُرٍ (٢٤) أَؤُلْقِيَ الذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنْ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ** ﴾[القمر: ٢٤ـ ٢٥] ومن العرض السابق ألا نرى ضرورة الرسل من البشر، ليس من الملائكة وهكذا اقتضت حكمة الله أن يبعث إلى الناس رسلاً من الناس حتى يألفوه ويأخذوا عنه، أما «لو جاء الرسول إليهم فى أية صورة غير صورة الإنسان.. إنه حينئذ سيكون مبعث عجب ودهش، ومثار فتنة وابتلاء، أضعاف ما يقع لهم من الرسول الإنسان»[١].

لقد اقتضت حكمة الله أن يكون الرسول المختار لهذه المهمة الجليلة خلاصة الإنسانية فى كل عصر، وفى كل مكان، فرسل الله خيار من خيار، لم يجرب عليهم كذب، وما كان من نكران قومهم لهم، وعنادهم إلا عن حسد وكبرياء. وهكذا كانت قريش مع محمد ﷺ قبل البعثة، فلما بُعث آذوه وحاربوه وأخرجوه وهو من تميز بصفات الكمال الإنساني في الظاهر والباطن. الرسل هم حملة الكلام الطيب إلى البشر، بالحكمة يأتون، وبالموعظة الحسنة يجادلون، وأن هؤلاء الرسل لا يدعون إلى فضيلة من الفضائل إلا كانوا أسبق الناس إليها فعلاً، ولا ينهون عن رذيلة من الرذائل إلا كانوا أول من ينتهون. وواقع الحياة خير شاهد على ذلك «فما صادفت دعوة من دعوات الإصلاح فى أى مجال من مجالات الحياة، الاجتماعية، أو السياسية، أو الفكرية حظًا من النجاح إلا بمقدار ما فى الداعية إليها، والقائمين عليها من صدق ومن إخلاص»[٢]، ومحمد ﷺ قد نزه عن قول الشعر، وعن الجنون وعن الكذب بشهادتهم هم.

---

(١) عبدالكريم الخطيب: النبي محمد إنسان الإنسانية.. ونبي الأنبياء، دار الفكر العربي، ١٩٦٣، ط١،ص ٥١.
(٢) المرجع السابق، ص ٥٤.

وهكذا نرى أن كيان الرسل يبعث قوى روحية تشيع النفوذ إلى أعماق النفوذ، فتملك ناصيتها وصفها. وعن إنسانية محمد ﷺ يتحدث كل من «على الجمبلاطى» و«أبو الفتوح التوانسى» عن الإنسانية في الإسلام: جاء الإسلام كدين الإنسانية، لأنه اتجه بدعوته الكريمة إلى جميع الأمم والشعوب، يدعوهم بدعوة واحدة، تلك الدعوة التي تقوم على مبادىء الحق والعدل والمساواة بين الشعوب كافة وبين الأجناس كافة. لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى. لقد كانت دعوة إلى توحيد الإنسانية فى كل أقطارها فى حقوق واحدة وهداية واحدة، وعقيدة واحدة، وإيمان بإله واحد، خالق الخلق، وفاطر السموات والأرض»(١).

ويقارن الكاتبان بين دعوة الإسلام والدعوات التى قامت قبل الإسلام، كما فعل العقاد في كتابه «مطلع النور» فهذه الدعوات تدعو إلى التوحيد، ولكن توحيد من نوع آخر يرمى إلى إضلال الناس، والترويج للمذاهب الفاسدة، كمثل دعوات الجبابرة الذين يريدون بسط نفوذهم على أقطار الأرض، وعلى مغالق القلوب، فكان منهجهم أخذ الناس بالقوة والغلبة والقهر.

كما يعيب الكاتبان على هؤلاء الطغاة سيرهم المضل، فهم لا يرمون إلى التوحيد بقدر ما يرمون إلى تكوين امبراطورية مترامية الأطراف، ليس من أجل نشر العدل بينهم، وإنما من أجل توسيع بقاع الأرض لنفوذهم ولإدانة الأمم لهم بالطاعة العمياء، حتى لدرجة ادعى فيها بعضهم الألوهية. فالإسلام جاء لنشر الصلاح، ولإقامة نظام عادل بين الناس، حيث إن إنسانية الإسلام قوامها المساواة بين بنى البشر. ورسالة النبي ﷺ جاءت لحماية الجماعة الإنسانية كلها، وقد رسم القرآن الكريم المنهج السليم الذي تقوم عليه الوحدة الكاملة بين الجماعات الإنسانية كلها في مختلف الأمم والشعوب، كما حدد الأهداف التي يلتقي عندها الأفراد جميعًا في كل أمة بحيث تؤدى إلى تقوية الأوامر بينهم وإلى قوة النفس.

يذكر الكاتبان أيضًا أن الإسلام قد حدد الغاية التى تجتمع حولها الجماعات الإنسانية بعبادة الله وحده، وهو بذلك يبعث فى نفوس الجماعات الشعور بالكرامة والإنسانية والانطلاق من قيود الخرافات والخزعبلات وما جاء به محمد ﷺ كان حدوداً واضحة لتنظيم العلاقات بين الأفراد مما يضمن لهم مصالحهم الدنيوية والأخروية، كما يدعوهم إلى العمل والكفاح في الحياة من أجل صوالح أنفسهم. وقد أوصى القرآن الكريم بأن تكون السيادة في الجماعة لمجموع الأفراد بعضهم مع بعض، من غير تسلط دخيل يفرض سطوته عليهم.

مسألة أخرى هامة لجأ إلى إبرازها الكاتبان هى أهمية العدل الذى جاء به الإسلام فالتزام العدل- يؤدى إلى التحرر من وطأة السيطرة الأجنبية. الإنسانية التى جاء بها محمد نبى الإنسانية

---

(١) علي الجمبلاطي و أبو الفتوح التوانسي: محمد نبي الإنسانيةوالسلام، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، ص ٢.



ـ لم تكن فى جانب واحد فقط من الحياة، بل إنها شملت الجوانب الخاصة والعامة. ومن الجوانب الخاصة تعديده للزوجات، وكان هذا التعديد في فترة من أشد فترات حياته ﷺ وهي فترات الحروب الإسلامية، فهو لم يتزوج بهذا الجمع للمتعة، بل إنه تزوجهن أرامل فقيرات إنصافاً لهن وحماية لهن من منكرات الأيام.

«يبدو واضحًا لكل منصف أن محمدًا صلوات الله وسلامه عليه ـ كان إنسانًا فوق إنسانية البشر، كان إنسانًا كريمًا نبيلاً، تكاملت فيه كل معانى وصفات الإنسانية الرحيمة، فقد عظم عنده أن يرى هؤلاء النساء بعد أن أصبحن بلا عائل يتعرضن إلى شىء كثير من الإذلال والمهانة كما تتعرض عفتهن إلى الخطر، وما تزال رواسب عادات العرب فى جاهليتهم باقية لم تنقطع تمامًا فى المجتمع»(١).

كان النبي ﷺ يبذل راحته من أجل تكريم الإنسان، ووضعه في موضعه اللائق بإنسانيته، فقد كان يقضى ليله في تلاوة القرآن، وفي الصلاة حتى تتورم قدماه ولم يكن حمله للسيف، وجهاده في سبيل الله إلا من أجل إعلاء كلمة الله، ووضع بنى آدم في موضعهم اللائق من الإنسانية. يعتبر عزوفه عن الدنيا، ورضاه بالكفاف من العيش مثالاً عظيماً على إنسانيته السامية.

❋ ❋ ❋

(١) علي الجمبلاطي وأبو الفتوح التوانسي: محمد ﷺ نبي الإنسانية والسلام، ص ٧٥.



الفصــــل الثانــــي

القضايا الاجتماعية والاقتصادية في السيرة النبوية

*** قضية المظهر الاجتماعي:**

العناية بالشعر - صفات الملبس - مشيته - آداب دخول الخلاء

*** قضية الإصلاح الاجتماعي**

صلاح العلاقة بين المرأة والرجل

احتقار المرأة في الأمم السابقة

*** قضية التبرج وفرضية الحجاب.**

منزلة المرأة في الإسلام

حق المرأة في الميراث، وحق الأم.

*** القضايا التي تخللت الزواج بالسيدة «خديجة» رضي الله عنها.**

فارق السن - الزواج بامرأة واحدة

*** القضايا التي تخللت الزواج بالسيدة عائشة**

قضية الشائعات «مواجهة الشائعات».

*** القضايا التي تخللت الزواج بالسيدة «زينب بنت جحش» - قضية التبني**

*** قضية الغيرة**

حديث المغافير يكشف عن شدة الغيرة

الغيرة بين الزوجات شعور غريزي

*** قضية الحقوق**

حق الرجل على المرأة وحقها عليه.

الآداب التي اتبعها الرسول ﷺ مع أهل بيته.

*** قضية الطلاق**

كيفية معاملة الرسول ﷺ للناس.

*** القضايا الاقتصادية**

قضية النفقة

قضية الفقر والتفاوت الطبقي، وكيفية علاجهما: العمل - الزكاة - الصدقة - الخراج

*** قضية التعامل مع المال الحرام وقضية الربا**

*** الاشتراكية الإسلامية وقضية المساواة.**



الفصل الثانى

القضايا الاجتماعية والاقتصادية فى السيرة النبوية

تمثل شخصية الرسول الاجتماعية جذبًا كبيرًا لدى المجتمع الإنسانى؛ لما فى حياة هذه الشخصية من جوانب فريدة، جعلت الرسول ﷺ مصلحًا اجتماعيًا من الطراز الأول. ولقد عُنى الكتاب المحدثون بحياته الاجتماعية، وحاولوا إبراز أهم القضايا التى أثرت فى حياته، والتى يمكن أن تكشف عن مستوى راق من المعاملات مما يهيىء للمجتمع إصلاحًا لا مثيل له.

ولأن حياة الرسول ﷺ بأكملها تستحق الدرس، واستلهام العبر، فإن الجانب الاجتماعى لم يختص به كاتب من كتاب السيرة، ولكنهم عمدوا إلى تناول جوانب حياته ﷺ بمختلف جوانبها كلّ حسب رؤيته. وقد عنى أحد الكتاب المحدثين بالبحث فى هذا الجانب الاجتماعى فى شخصية الرسول ﷺ، فتناولها بالتحليل من خلال الحديث عن مظهره الاجتماعى، وشعره ولباسه ومشيته وتخليه، وكلامه، وأكله، كما لم يستثن من ذلك الحديث عنه ﷺ كزوج.

وإن الحديث عن محمد الزوج قد أحاطه كثير من كتاب السيرة والمفكرين الإسلاميين بالاهتمام خاصة فى مسألة تعدد الزوجات التى لقيت اختلافًا كبيرًا بين المفكرين، وما زالت تلقى هذا الخلاف فى عصرنا الحالى، كقضية كبرى تؤثر تأثيرًا كبيرًا على حياة الأسرة المسلمة، وعلى استقرار أفرادها، فبين مؤيد ومعارض، وما يعنينا هنا تحديد رؤى الكتاب فى هذه القضية من الوجهة الاجتماعية. وبعبارة أوضح كيف كان النبى الزوج فى رؤى الكتاب، وكيف مثل تعدد الزوجات إسهامًا فى استقرار المجتمع الإسلامى زمان النبوة. واستعراض لزوجات النبى، وظروف الزواج بكل أم من أمهات المؤمنين، ومدلول ذلك الاجتماعي. وجدير بالذكر أن نقول إن اتجاهات قراءة هذا الجانب الاجتماعى انصبت كلها تقريبًا حول هذا الموضوع بالذات حول رأى الشرع فيه، وحله من حُرمته. وأكثر ما فى هذا الموضوع سيأتى عرضه فى القضايا الفكرية لنرى مدى الموضوعية فى مناقشة هذه القضية.

أما فى هذا الفصل فقد سبق أن بينا أننا سنعرض لهذه القضية من الجانب الاجتماعى كما نعرض لما ذكره أحد كتاب السيرة عن شخصية الرسول الاجتماعية من حيث تعامله مع الناس واختلاطه بالمجتمع، ومحاولته لكسب القلوب وعدم جرحه لمشاعر الناس ومجاملته إياهم وحلاوة منطقه. ومن خلال استعراضنا للقضايا الاجتماعية عند كتاب السيرة، نرى أنه من الضرورى أن نعرض لمظهر الرسول ﷺ الاجتماعى ذلك أن المظهر الحسن يؤثر بداهة فيمن يراه. وقد وُهب النبى ﷺ مهابة نبعت من جمال طلعته وحسن منطقه.





«إن إأول ما يقع بصر الإنسان على رسول الله يشعر أنه أمام جمال مدهش. لا مثيل له. ومظهره يوحى بثقة مطلقة لا حد لها وهذا ما ينعقد عليه إجماع من شاهدوه عليه الصلاة والسلام»[(١)] من النص السابق لسعيد حوى يتبين اهتمامه بعرض صفات الرسول، وتكوينه الجسمى لما فى ذلك من التأثير القوي باعتباره قدوة عليا للبشر.

والأحاديث الصحيحة كثيرة فى الاستدلال على جمال النبى الشكلى، وقد اهتم كثير من الكتاب بعرضها كـ «سعيد حوى»، و«محمد رواس قلعه جى»، و«هيكل» وغيرهما. «ما رأيت شيئًا أحسن من رسول الله كان كأن الشمس تجرى فى وجهه، وما رأيت أحد أسرع فى مشيته منه، كأن الأرض تطوى له. إنا لنجهد وإنه غير مكترث»[(٢)].

وقد عُنى «هيكل» بوصف النبى ﷺ فى عبارة سهلة، رقيقة رأينا أن نذكرها، حتى يعلم القارئ الصفات الشكلية لنبيه ﷺ. «وكان محمد وسيم الطلعة، ربعة فى الرجال ليس بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد، ضخم الرأس، ذا شعر رجل شديد سواده، مبسوط الجبين فوق حاجبين سابغين منونين متصلين، واسع العينين أدعجهما، تشوب بياضهما فى الجوانب حمرة خفيفة وتزيد فى قوة جاذبيتهما وذكاء نظرتهما أهداب طوال حوالك، مستوي الأنف دقيقه، مفلج الأسنان، كث اللحية، طويل العنق جميله، عريض الصدر، رحب الساحتين، أزهر اللون، شثن الكفين والقدمين (غليظهما)، يسير ملقياً جسمه إلى الأمام مسرع الخطو ثابتة، على ملامحه سيما التفكير والتأمل، وفى نظرته سلطان الآمر الذى يخضع الناس لأمره»[(٣)]. وهذا الوصف الذى سرده «هيكل» يعد تفسيرًا لما جاء فى الحديث الشريف الذى عُنى «حوى» بذكره مطولاً مفسرًا فى بعض كلماته. وقد اهتم كتاب السيرة بعرض ذلك الجانب الشكلى حتى يتبين أثر وسامة الشكل ومهابة الطلعة فى متلقى الدعوة. والله سبحانه وتعالى ـ لم يرسل نبيًا إلا حسن الوجه حسن الصوت حتى يتلقاه الناس بالقبول.

وإنا من خلال عرضنا للحديث الشريف الذى أورده «حوى» نجد أن «هيكل» قد فسره فيما سبق ولا بأس من عرضه بلفظه، حتى لا يغيب لفظ الحديث الشريف عن أسماع المسلمين.

ومن وصف هند بن أبى هالة له: «كان رسول الله فخمًا مفخمًا يتلألأ وجهه تلؤلؤ القمر ليلة البدر عظيم الهامة. رَجِل الشعر. أزهر اللون واسع الجبين، أزج الحواجب سوابغ فى غير قرن. بينهما عرق يدره الغضب «الحاجب الأزج المقوس الطويل الوافر الشعر». أقنى العرنين (الأنف أو ما صلب منه والقنأ طول الأنف ودقة أرنبته» له نور يعلوه يحسبه من لم يتأمله (أشم) «الأشم

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٥

(٢) أخرجه الترمذى والبيهقى عن أبى هريرة.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ١٢٣.





طويل قصبة الأنف» كث اللحية، أدعج «شديد سواد العين» سهل الخدين، ضليع الفم أشنب مفلج الأسنان (لأسنانه رونق فهى غير متراكبة) دقيق المسربة «خفيف شعر ما فوق السرة». كأن عنقه جيد دمية فى صفاء، معتدل الخلق، بادن متماسك سواء البطن والصدر، عريض الصدر، بعيد ما بين المنكبين، أنور المتجرد، طويل الزندين، رحب الراحة، شثن الكفين والقدمين سابل الأطراف «طويل الأصابع». إذا مشى كأنما ينحط من صبب، وإذا التفت التفت جميعًا خافض الطرف، نظره إلى الأرض أكثر من نظره إلى السماء.»(١) .

تحدث الكتاب عن شخصية الرسول الاجتماعية، كيف استطاع أن يؤلف الأفئدة على لواء المحبة والإيثار كيف استطاع أن ينزع من قلوب أعدائه الكراهية والبغضاء حتى يتحولوا إلى محبين مخلصين. لابد لشخصية كهذه أن تكون فى ذاتها مكملة، ففاقد الشىء لا يعطيه.

«فكان محمد مكملاً للصفات التى لا غنى عنها فى إنجاح كل رسالة عظيمة من رسالات التاريخ كانت له فصاحة اللسان واللغة. وكانت له القدرة على تأليف القلوب وجمع الثقة.. وكانت له قوة الإيمان بدعوته وغيرته البالغة على نجاحها.»(٢)

علينا إذن أن نتناول بالتحليل شخصية الرسول الاجتماعية فى ذاتها وكيف تناولها الكتاب كلّ حسب وجهة نظره، وماذا أعجبهم من صفاته ؟ وما قيمة أن نستجمع وجهات نظر الباحثين الكاتبين عن حياته ﷺ ؟لم لا نستحضر معالجاته للأمور الاجتماعية فى حياتنا الخاصة والعامة ونقتدى بها ؟ لقد اهتم «قلعه جي» بشكل الرسول الاجتماعى، من حيث اهتمامه بشعره ولباسه وتخليه وأكله ومشيته، حتى يوضح أثر هذه الأمور فى مظهر الإنسان، وشكله الاجتماعى.

وقد بيّن أهمية العناية بالشعر من خلال اهتمام الرسول بشعره وبين آداب دخول الخلاء، وحدد صفات الملبس السليم الذى لا يستهجنه المجتمع. حتى إنه اهتم بعرض كيفية أكل الرسول ﷺ ولعلنا نلمس ما فى الملبس والعناية به، والشعر وإكرامه من التأثير فى شكل الإنسان أمام الناس وتأثرهم بحسن مظهره كما نلتفت لآداب الطعام التى يوجهنا إليه النبى ﷺ.

«إن الإنسان اجتماعى بطبعه، فليس يميل إلى العزلة من نفسه، هذا للبشر العادى، فكيف لرجل قُدِر له أن يكون نبى هذه الأمة ومصلحها، ومنتشلها من غياهب الجاهلية وأردان الشرك والضلال ؟ لندرس صورة تلك الشخصية الاجتماعية بشكلها الخارجى وجوهرها لنرى كيف استطاعت أن تستميل القلوب نحوها عند أحد الكتاب المحدثين الذين تناولوا سيرته الشريفة*

(١) المعجم الكبير، ج٢٢، ص ١٥٦.

(٢) العقاد: عبقرية محمد، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص ٢٥.

* محمد رواس قلعه جى: دراسة تحليلية للسيرة النبوية.



قضية المظهر الاجتماعي: ومن مظهره الاجتماعي ﷺ علمنا أنه من حق أفراد المجتمع ألا يخدشوا ذوقه العام بسوء مظهرهم، وإنّ مراعاتهم هذا الذوق العام للمجتمع دليل على احترامهم له: وقد كان مظهره ﷺ مضرب المثل فى حسن الطلعة والهندام على الرغم من أنه لم يكن مسرفا فى ثيابه فلم تكن باهظة الثمن بل كانت مما يضفى الوقار على صاحبها ولم تكن ثياب شهرة أوخيلاء. اهتم بأدق شىء فى مظهره وأهم شىء على حد سواء، اعتنى بشعره ولباسه وتخليه وأكله ومشيته.

العناية بالشَّعْر: فقد كان دائم العناية بشعره، لأن الشعر له السهم الوافر فى رسم الهيئة العامة للإنسان. والشعر يشمل الرأس واللحية والشارب. «شعر رأسه إن أكثر ما يبلغ طوله إلى منكبيه وكان يقصره أحيانًا حتى يكون أقصر من منكبيه[١]». وكان يقول من كان له شعر فليكرمه» لذا كان يعتنى بتنظيفه وترجيله، وكان أول أمره يسدل شعر ناصيته حتى عدل عن ذلك لما رأى أهل الكتاب يسدلون نواصيهم، فجعل يفرقه، ووصفته لنا السيدة عائشة فقالت: «كنت إذا أردت أن أفرق شعر رسول الله ﷺ صدعت الفرق من يافوخه، وأرسلت ناصيتيه بين عينيه»[٢] وكان يعنى بلحيته وتهذيبها، وقد روى عن الترمذى عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده «أن رسول الله كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها». وكان يقص شاربه إذا طال شعره.

صفات الملبس: وعن لباسه وصفاته: كما بيّنها «قلعه جي» فقد توفرت فيه ثلاث صفات: أولهما: أنه يرضى الله سبحانه وتعالى، فهو لا يكشف العورة ولا يجسمها، وهو خال من الإسراف فليس من الذهب أو الحرير المحرمين على الرجال. وثانيهما: عدم إخلاله بالمروءة: فلا يشبه لباس النساء أو الكفار فى اللون أو الخياطة، ففى صحيح البخارى نهى النبى ﷺ عن المياثر الحمر هذا مما دفع عبدالله بن عمرو بن العاص أن يقذف بالريطة المضرجة بالعصفر - العصفر يصبغ أحمر - إلى التنور حين وجد غضب الرسول منها وقوله له: «هلا كسوتها بعض أهلك؟ فإنه لا بأس بها للنساء»[٣].

أما ما روى أن رسول الله ﷺ لبس حلة حمراء: فقد قال ابن القيم: غلط من ظن أنها كانت حمراء بحتًا لا يخالطها غيره، وإنما الحلة الحمراء: بردان يمانيان منسوجان بخطوط حمر مع الأسود، كسائر البرود اليمنية، وهى معروضة بهذا الاسم باعتبار ما فيها من الخطوط الحمر[٤]. وإن كان جاء عند ابن سعد أنه لبس الحمرة والصفرة والحرير ثم انتزعه[٥].

---

(١) البخارى فى الأنبياء: باب صفة النبى، ومسلم فى الفضائل باب صفة شعر النبى.

(٢) أبو داود برقم ٤١٨٩ فى الترجل باب ما جاء فى الفرق.

(٣) أبو داود فى اللباس، باب الحمرة، ومسند أحمد ٢ / ١٩٦.

(٤) مسلم فى اللباس، النهى عن لبس الرجل الثوب المعصفر.

(٥) ابن سعد: الطبقات الكبرى، المجلد الأول، دار بيروت للطباعة، ص ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢.



والصفة الثالثة لملبسه: ألا يستقبحه المجتمع؛ إذ لم يتخذ الرسول لنفسه زيًا خاصًا يلتزمه حتى أن السائل عنه لم يكن يعرفه بين أصحابه فيقول: أيكم محمد ؟ وما أحوج مجتمعنا إلى العودة إلى شيء من الذوق فى المظهر العام، فقد انتشرت البهرجة وملابس الشهرة، وأصبحنا نرى من المظاهر ما يجعل العابر التقي يتحسس طريقه من غض الطرف.

مشيته ﷺ: يذكر «قلعه جي» عن مشية الرسول أن كان فيها الجد، وفيها الرجولة، فقد كان يمشى مشيًا سريعًا ساكنًا، قال أبوهريرة: ما رأيت أحدًا، أسرع فى مشيته من رسول الله، فكأنما الأرض تطوى له، وإنا لنجهد أنفسنا وإنه لغير مكترث»[١]. كان إذا مشى مع أصحابه لم يتقدمهم ليكونوا خلفه كما يفعل الجبابرة، بل يسوقهم أمامه ويمشى هو خلفهم، ففى سنن ابن ماجة: «كان النبى إذا مشى، مشى أصحابه أمامه وتركوا ظهره للملائكة»[٢] وكان إذا مشى مال بقامته قليلاً إلى الأمام - قال على «كان رسول الله إذا مشى تكفأ تكفؤًا وإذا نقل خطواته تقلع تقلعًا [٣] أى ارتفع من الأرض بجملته، وهى مشية أولى العزم والهمة.

آداب دخول الخلاء: وعن تخليه: كان ﷺ إذا أراد دخول الخلاء استعاذ بالله من الخبث والخبائث وإذا كان مع أصحابه ابتعد عنهم كثيراً، إمعاناً فى الستر، وكان لا يكشف عن عورته حتى يدنو الأرض ولا يبول إلا قاعدًا لأنه أستر له. وكان يستنجى بالماء، إلا ألا يتيسر له ذلك، وكان كثيرًا ما يجمع بين الحجر والماء وكان إذا انتهى من قضاء حاجته يقول: «غفرانك الحمد لله الذى أذهب عنى الأذى وعافانى»[٤].

آداب الطعام: وعن أكله يقول «قلعه جي» ما عاب الرسول ﷺ طعامًا قط، ولكنه إذا قدم إليه الطعام فاشتهاه أكله، وإن عافه تركه»[٥]

قضية الإصلاح الاجتماعي:

أساسه صلاح العلاقة بين الرجل والمرأة: استطاع محمد ﷺ أن ينظم الجماعة العربية تنظيمًا لم تألفه من قبل، حيث أضحت ذات كيان واحد كالجماعة التي تتكون تحت سلطان الإسلام رويدًا رويدا حتى تضع نواة للحضارة الإسلامية التي ضاهت وفاقت حضارات فارس والروم والفراعنة. وحتى تنتظم الجماعة الإسلامية فقد نهجت نهجًا مرتبًا مبتدئا من حياة الرجل والمرأة التي لم تعرفها حاضرة العرب ولا باديتها إلا مجرد صلات الذكورة والأنوثة، مع تفاوت تمليه مراتب الطوائف والعشائر لا يبعد بها عن هذا الوضع القريب من مراتب الإنسان البدائي الأول.

---

(١) الترمذى فى المناقب.

(٢) ابن ماجة فى المقدمة برقم ٢٥٦، وانظر مسند الإمام أحمد ٣ / ٣٣٢.

(٣) الترمذى فى المناقب.

(٤) ابن ماجة فى الطهارة، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء، وانظر الأذكار للنووى، ص٢٢.

(٥) محمد رواس قلعه جى، دراسة تحليلية لشخصية الرسول ﷺ، ص



وما كانت النساء تبديه من التبرج والزينة والفجور ما يكشف عن نفسية العربي في ذلك الوقت «ومع ما قضى الإسلام على هذه النفسية فقد بقى من آثارها ما نقرؤه في مثل شعر عمر بن أبى ربيعة وما تأثر به شعر الغزل في اللغة العربية إلى عصور كثيرة، وما لا يزال له أُثره، ولو إلى حد قليل في شعر عصرنا الحاضر»(١) .

لربما كانت المرأة في الجاهلية أحسن حظًا من مثيلاتها في الشرع الروماني، وأوروبا الشمالية والغربية فالروم مع ما كان لهم من السيادة والغلبة يعتبرون المرأة متاعًا للرجل، يتصرف فيها، وفيما يخصها حتى الحياة والموت. وظلت أوروبا المسيحية كما كانت أوربا الوثنية من قبل تزدرى المرأة أشد ازدراء، لدرجة جعلت بعض المتكلمين يتساءلون: هل المرأة روح أم أنها كالحيوان لا روح لها ولا تعرف عند الله حسابًا.

احتقار المرأة في الأمم السابقة للإسلام: في مقارنة بين المرأة في الإسلام، وفي الأمم السابقة، يعرض الإبراشى للمرأة اليونانية قديمًا، وأنها كانت تعد سلعة من السلع التجارية التي تباع وتشترى. وكانوا يعدونها رجسًا من عمل الشيطان. وكان الرجل في أثينا يتزوج أي عدد يريده من النساء. أما في إسبرطة فالأمر في غاية العجب إذ إن الرجل لا يسمح له أن يتزوج أكثر من امرأة واحدة إلا عند الضرورة. وأما المرأة الإسبرطية فكان يسمح لها أن تعدد الأزواج. «ولا ريب أن هذه العادة كانت من أقبح العادات. هذه حال المرأة اليونانية المتمدنة في قديم الزمان»(٢) وقد كان تعدد الزوجات معروفًا عند الرومان، ولم يستنكره الأساقفة عندما دعا «فالنتيان الثاني» العاهل الروماني إلى أن يتزوج الرجل بأكثر من امرأة.

ـ **المرأة اليهودية** كانت تعامل كالخادم، وكان يسمح للرجل أن يبيع ابنته وهي صغيرة ويتسلم ثمنها، وكانت البنت لا ترث من أبيها إلا إذا لم يكن له أبناء من الذكور؛ أما **المرأة عند الفرس:** لم يكن حالها بأسعد من مثيلاتها في الأمم الأخرى، فقد كانت النظرة إليها كلها احتقار. ويعرض «الإبراشى» أيضًا للمرأة في الجاهلية من حيث المظالم التي تعرضت لها. فقد كانت تعد جزءًا من ثروة أبيها. وكان ابن زوجها يرثها بعد وفاة والده.

وكان العرب قبل الإسلام يرثون النساء كرهًا. فيرثها ابن الزوج كما ورث مال أبيه، فإذا أراد أن يتزوجها تزوجها بدون مهر، أو زوجها لأحد غيره، وتسلم مهرها ممن يتزوجها، أو حرم عليها أن تتزوج كي يرثها بعد موتها»(٣)

كان **العرب في الجاهلية** يمنعون النساء من الزواج، فالأب يمنع ابنته من الزواج حتى

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٤٥ .

(٢) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول، ص ٢٣٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٤٠.





يستفيد منها ما يشاء من منافع مادية. والزوج المبغض لزوجته يسيىء عشرتها ولا يطلقها حتى ترد له مهرها. وكان العرب لا يعدلون بين النساء في النفقة والمعاشرة، فأوجب الإسلام العدالة بينهن، وحرم على الرجال الظلم والبغي: «وكان الرجل قبل الإسلام إذا أراد أن يتزوج زوجًا أخرى أساء إلى زوجه الأولى أو رماها في عرضها، وأنفق ما أخذه منها على امرأة غيرها يريد أن يتزوجها»[1]. أما الرسول «محمد» ﷺ فقد قرر أن المجتمع لن ينصلح إلا بتعاون الرجل والمرأة، باعتبار أنهما أخوان متضامنان تضامن مودة ورحمة، وأن للنساء مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة. وهكذا يكون الشأن في كل إصلاح اجتماعي يفرضه الله على المسلمين، في فروض الدين ذاتها من صلاة وصوم وزكاة وحج، وكذلك في المحرمات كالخمر والميسر ولحم الخنزير وغير ذلك.

لقد قرب الإسلام بين الرجل والمرأة تقريبًا إنسانيًا ساميًا، أساسه الاشتراك الروحي في العبودية لله وحده.«وقد بدأ محمد، في شأن الإصلاح الاجتماعي، وتقرير صلات ما بين الرجل والمرأة، بالمثل يضربه فيما بينه وبين أزواجه كما كان المسلمون جميعًا يرونه. فالحجاب لم يفرض على نساء النبي إلى ما قبيل غزوة الأحزاب، لم يفرض تحديد الزوجات بأربع مع شرط العدل إلا ما بعد غزوة الأحزاب، بل إلا ما بعد غزوة خيبر بأكثر من سنة. فكيف يصل النبي إلى توطيد علاقات الرجل والمرأة على أساس صالح تمهيدًا لهذه المساواة التي انتهى الإسلام إليها مساواة تجعل للنساء مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة[2]، كما يبين هيكل. فالإصلاح الاجتماعي بدأ بالصلة بين الرجل والمرأة، ونهى عن التبرج وأمر بالحجاب مما سهل على المسلمين أن يقلعوا عن عادات العرب الجاهلية الأولى. وقد قصد شارع الإسلام أن ينظم الجماعة على أساس الأسرة الطاهرة المخلصة من أدران الدخيلة مما جعل الزنا جريمة كبرى.

قضية التبرج، وفرضية الحجاب:

لا تنتظم صلة الرجل بالمرأة في حال تبرجها، وهذا ما أوضحه «هيكل» فالتبرج وإبداء الزينة مما يدعو إلى تحرش الرجال بالنساء كلما سنحت الفرصة لذلك. والأصل في هذه العلاقة المعنى الإنساني السامي، وأساسه الاشتراك الروحي في العبودية لله وحده. هذا بالنسبة للصلة بين الرجل والمرأة الأجنبية «الغريبة عنه»، وإذا تبرجت المرأة المسلمة كما كانت المرأة الجاهلية تتبرج لأدى ذلك إلى فقدها لاحترامها. وقد كان اليهود على زمن النبي يكيدون له، ويتحرشون بالمسلمات ـ على حد قول «هيكل».«بلغ تحرش هذه الطوائف بالمسلمات، حداً أدى إلى حصار بنى قينقاع وإلى إيصال الأذى للمسلمات، مما كانت تنشأ عنه مشاكل لا ضرورة لها. فلو أن

(١) محمد عطية الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ٢٤٠.
(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٤٧.





المسلمات لم يبدين زينتهن أثناء خروجهن، لكان ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين»[١] ومعنى هذا الذي ذكره «هيكل» أن نساء المسلمين كنّ متبرجات في ذلك الوقت، وقد روى قصة حصار بنى قينقاع بعض كتاب السيرة كما وردت في سيرة ابن هشام، ومن ذلك.

«كان من أمر بنى قينقاع أن امرأة من العرب قدمت بِجَلب لها فباعته بسوق بنى قينقاع وجلست إلى صائغ بها، فجعلوا يريدونها على كشف وجهها فأبت، فعمد الصائغ إلى طرف ثوبها فعقده إلى ظهرها، فلما قامت انكشفت سوءتها فضحكوا بها، فصاحت فوثب رجل من المسلمين على الصائغ فقتله، وكان يهوديًا، وشدت اليهود على المسلم فقتلوه، فاستصرخ أهل المسلم المسلمين على اليهود. فغضب المسلمون، فوقع الشر بينهم وبين بنى قينقاع»[٢].

والنص السابق ورد في سيرة ابن هشام، أي أنه غير مختلف فيه، وليس سبب حصار المسلمين لبنى قينقاع أنهم ثأروا للمرأة المسلمة المتبرجة، ولكن المسألة على العكس من ذلك، فقد أراد اليهود كشف وجه المرأة المسلمة، مما يؤكد أنها كانت منتقبة، وأن الحجاب كان قد فرض على المسلمات. ويدخلنا «الغضبان «في قصة حصار بنى قينقاع، وحرب النبي لهم، لأنهم دائمو خلف العهود، ونقض المواثيق، وأنهم يتحرشون بالمسلمات. ويقول «الغضبان»: «إن عرض المرأة المسلمة كفيل أن يشعل حربًا رهيبة مع العدو، وقام الحصار الذي استمر خمسة عشر يومًا على يهود حتى استسلمت للذبح من أجل التعرض لكشف سوءة امرأة مسلمة من قبل اليهود، بل حتى من أجل إصرارها على ألا تكشف وجهها لليهود»[٣] ومن خلال عرضنا لما قاله «هيكل» كان ينبغي أن يشير إلى تبرج الجاهلية، ولا يتعرض لتبرج المسلمات زمن النبوة، لأن الحادثة التي رواها غير صحيحة. ولكن نتفق معه في عموم فكرته من أن التبرج يؤذى المرأة، ويعرضها للأذى من قبل الرجال، ولذلك فإن الحجاب فرض على كل مسلمة، مصداقا لما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝٣٠ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَى جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُوْلِي الإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾[النور: ٣٠ ـ ٣١].

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٤٧.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، الجزء الثاني، ص ٤٢٦.

(٣) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية، ص ٢٨٦.





ومن الأوامر التي وجهها الله إلى المؤمنين والمؤمنات من غض البصر وحفظ الفرج، وعدم التبرج، أو إبداء الزينة لغير المحارم تحفظ المسلمة كرامتها الإنسانية، وتكون علاقة الرجل بالمرأة الغريبة عنه خالية من الفتنة، محصورة في الناحية الإنسانية، سامية عن صلة الذكورة والأنوثة كما عرض «هيكل» لذلك. وتدرجت الصلة ما بين الرجل والمرأة فلم تعد كسالف عهدها من صلات الذكورة والأنوثة فالنساء والرجال سواسية في سائر شئون الحياة، والكل متضامنون في الخير وتقوى الله ويرى «هيكل» أن النفس العربية لم تتغير بين يوم وليلة بل مرت بمراحل تدرجت بها حتى أسلمتها لصفات الإيمان والطهر.

والتمهيد الاجتماعي للجماعة الإسلامية أساسه تغيير نظرة الجماعة إلى صلات الرجل بالمرأة وتوجيه الجماعة وجهتها الإنسانية العليا التي لا تنكر على الإنسان استمتاعه بالحياة، وتصل بينه وبين الكائنات جميعًا «فيرتفع من مراتب زراعة الأرض ومن الصناعة ومن تجارة الحياة أيًا كانت، لتسمو به إلى مجاورة القديسين والاتصال بالملائكة المقربين»(١). وقد جعل الإسلام من الصوم والصلاة والزكاة وسائل لهذا السمو، تنفى عنه الفحشاء والمنكر والبغي، وبما تطهر النفس من شوائب الخضوع لغير الله وبما تقوى من أسباب الأخوة بين المؤمنين، ومن الاتصال بين الإنسان وسائر باقي الكون. وهذا التنظيم للحياة الاجتماعية رويدًا رويدا للمكانة التي أرادها الإسلام للإنسانية لم يردع قريشًا على أن تتربص بمحمد الدوائر، ولم تمنع محمدًا من أن ينشط لها ويسرع في القضاء على خصومه.

وما دام موضوع الحجاب وإبداء الزينة قد تم التطرق له؛ فإن دعاة الإصلاح الأصوليين يهتمون كثيرا بهذا الموضوع، ولعلنا نجد أهمية الإشارة إليه؛ لعلاقة الحجاب بعصر التنوير وقضية تحرير المرأة في مصر. وقد نالت هذه القضية اهتماما عند «محمد قطب»، فمعنى «تحرير المرأة» قد انبثق عن الفكر الأوروبي حيث كانت المرأة الأوروبية تعاني الحرمان من القوت بسبب هجر زوجها لها، وذهابه إلى المدينة، فتضطر هي الأخرى إلى أن تذهب إلى المدينة للعمل من أجل القوت، ثم يقع الظلم عليها من حيث حرمانها من أجرها الكامل، وعدم مساواتها بالرجل في الأجر، ويرى «محمد قطب» أن هذا الفكر الأوروبي تمخض عنه الفكر المصري، حين نادى «قاسم أمين» بتحرير المرأة وقرن ذلك بالحجاب. والمناداة بتحرير المرأة كان بسبب ما نالته من تهميش لدورها في المجتمع، واختصاص دورها بالإنجاب وتربية الأطفال والخدمة فقط، مما يخالف ما نادى به الإسلام في حقها. ومن هنا كانت ثورة المناداة بتحرير المرأة، ولكن الخطأ الذي حدث وما زال مستمرًا هو مشكلة الحجاب. ففي عصرنا الحالي نرى «المذيعة» مثلا لا يُسمح لها بارتداء الحجاب أثناء عملها، ولابد أن نعترف أن المرأة فكر وعقل وأن الحجاب هو أمر من الله للمسلمات، ولابد أن يفهم دعاة التنوير والتحضر أن الحجاب ليس أمارة تخلف، وما يمنع المرأة

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ ص ٣٥٠



من خوض غمار العلم والاهتمام بقضايا المجتمع وهي مرتدية لحجابها؟ هل الحجاب الذي يستر شعر الرأس يستر معه شِعب التفكير ويُظلمها فتُصاب المرأة بالتخلف؟ لابد وأن ينظر المجتمع إلى المرأة المحجبة نظرة أخرى، بمعنى أن ننظر إلى ما تقدمه وما تقوم به، ونبعد تماما عن الفكر الذي يدعو إلى إبداء المرأة زينتها حتى تلحق بركب التحضر الذي ركبته أختها الأوروبية !!. وفي هذا الصدد يحدثنا «محمد قطب» عن عصر التنوير وعلاقته بتحرير المرأة من ظلم الرجل للمرأة وهو الذي هضمها حقها، وحجّبها أو حجَبها عن الحياة «الحجاب إذن من عند الله. وليس الرجل هو الذي فرضه لحسابه الخاص! إنما فرضه الله لحساب الرجل والمرأة كليهما، ولحساب الأسرة المسلمة والمجتمع المسلم، والقيم اللائقة بالإنسان ليقوم بالخلافة الراشدة في الأرض محافظا على طاقته أن تتبدد أو يتبدد جزء منها في الشهوات، التي أثبتت تجربة التاريخ أنها تؤدي - دائما - إلى انهيار المجتمع الذي تتفشى فيه [١].

ويرى «قطب» أن الظلم قد وقع على المرأة المسلمة في المجتمع المسلم لا لأنها ترتدي الحجاب؛ ولكن لأن ذلك المجتمع تخلى عن تعاليم الإسلام وتفلت منها، ولما تفلت من تعاليم الدين وقع الظلم بأشكاله السياسية والاجتماعية والاقتصادية والفكرية، ويري «قطب» أيضا أنه ما من عذر للتنويريين في ربط تحرير المرأة بخلع الحجاب، وفي ذلك يقول: «والرد على دعوى التنويريين في ارتباط التحرير بخلع الحجاب، وحتمية خلع الحجاب من أجل التنوير هو ما صنعته الصحوة الإسلامية فيما بعد من تخريج نساء مؤمنات، يعملن طبيبات ومهندسات، وعاملات، ومعلمات، وفي كل مجالات النشاط وهن محجبات ملتزمات! لا يمنعهن الحجاب من النشاط ولا يمنعهن النشاط من الحجاب»[٢].

منزلة المرأة في الإسلام: لقد أنصف الإسلام المرأة، وأعطاها حقوقها، وعمل على صيانة شرفها، بعد أن كانت تباع وتشترى وتُملّك في أوروبا، وتعد رجسًا من عمل الشيطان عند الإغريق القدماء، ومتاعًا يورث في الجاهلية بين العرب، وكانت لا يعرف لها قدر عند الفرس، وتحتقر في مصر أيام الفراعنة، وتحبس في الصين قديمًا، وتجعل خادمًا عند اليهود، أما في الإسلام فكل ما ورد في القرآن الكريم، والحديث الشريف، وسيرة الخلفاء الراشدين والسلف الصالح، هذا كله يؤكد أن الإسلام قد أنصف المرأة، وأعطاها حقوقها كاملة وهو بذلك يتفوق على كل الأنظمة والقوانين العالمية التي تُعلى أصواتها زاعمة أنها وصلت إلى صوت الحق، وهو موصول قبل ذلك بمئات السنين.

لم نر اختلافًا بين الكتّاب في أن الرسول ﷺ دعا إلى تكريم المرأة ورعايتها وصيانتها، وكان

---

(١) محمد قطب: قضية التنوير في العالم الإسلامي، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٦٢.
(٢) المرجع السابق: ص ٦٥.



هو أول من طبق أقواله. وقد استعرض كثير من الكتاب حياة المرأة قديمًا، وفي الشرائع الأخرى، وما كانت تلقى من إذلال وامتهان يحطم آدميتها، ومنزلتها التي أعطاها إياها الإسلام ومن ذلك ما ذكره كل من «محمد عطية الإبراشي» و«العقاد»، و«محمد حسين هيكل»، و«نظمى لوقا» وغيرهم. فقد بينوا جميعا قيمة المرأة ومكانتها التي منحها الإسلام إياها، وكلفها بالواجبات التي كُلف بها الرجل فتكون مساوية له في المنزلة في المجتمع الإنساني. وميزها في المعاملات المالية، وفي طلب العلم، وباستشارتها في زواجها. «ومن العجب العاجب أن يدّعى المرجفون والمتعصبون أن الإسلام ظلم المرأة»(١) والإسلام يوجب على الأب الإنفاق على أبنائه وبناته، ولا يكلف الأم شيئًا من النفقة، حتى لو كانت ثرية. ومن حق المرأة المتزوجة التصرف في أموالها، فلها الحق أن تبيع ما تشاء، وتشترى ما تريد ولا دخل لزوجها في أموالها. وقد أجاز لها الإسلام أن تمتلك ما تشاء، وتطلب رزقها من خلال العمل الذي توظف فيه.«ولا نبالغ إذا قررنا أن المرأة المسلمة قد أعطيت من الحقوق ما لم تعطه المرأة الغربية اليوم في القرن العشرين، وأن الإسلام قد أنصفها، وعاملها معاملة إنسانية كريمة»(٢).

قضية حق المرأة في الميراث: والإسلام قد منح المرأة حق الميراث، بخلاف ما كان يفعل العرب فقد كانوا لا يعطون المرأة شيئًا، ولا الصبيان الذين مات آباؤهم. وقد روى ابن عباس - رضى الله عنهما - أنه قال: لما نزلت الفرائض التي بين الله فيها أنصبة البنت والزوجة والولد والأبوين كرهها الناس وقالوا: تعطى المرأة الربع أو الثمن، وتعطى البنت النصف، ويعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم ولا يحوز الغنيمة». ولولا تطبيق القانون في الميراث لظلت المرأة تحرم حقها من الميراث حتى اليوم وقد ركز الإسلام على منزلة الأم، وحضّ على طاعتها والتزام جانبها إذا لم يكن لها عائل غير ولدها فيكون جهاده طاعتها والإنفاق عليها.

والرسول ﷺ قد حث على صلة الأم حتى وإن كانت مشركة وحرّم الإسلام عقوق الأمهات ومن الأحاديث الشريفة التي تحث على طاعة الأمهات قوله ﷺ: «إن الله حرّم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات ومنع وهات وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»(٣).

«فالإسلام أعطى المرأة حقوقها وهي بنت أو زوجة أو أم، ووضعها في المنزلة اللائقة بها. ولا أبالغ إذا قلت إنها لم تعط حقوقها كاملة إلا في الإسلام»(٤).

لاشك أن الحديث عن محمد الزوج يدفعنا إلى الحديث عن تعدد الزوجات وسيأتي عرض هذه المسألة في الفصل الرابع عند بعض الكتاب كـ «نظمى لوقا» و«محمد حسين هيكل» وغيرهما

---

(١) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ، دار العلم، عام ١٩٦٥، ص ٢٤٢.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٤٤.
(٣) صحيح البخاري، ج٢، ص ٨٤٨.
(٤) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول، ص ٢٥٤.





وكذلك حادث الإفك الذي يُضرب به المثل في ضبط النفس وحكمة التصرف عندما يتسرب الشك في نفس الزوج. وقصة زينب بنت جحش، وغير ذلك من المسائل التي اجتذبت الكتاب المحدثين والتي قد أحسنوا تناولها خاصة «الشعراوى» و«هيكل» و«نظمى لوقا». وقد أبانت حياة الرسول الخاصة أنه كان نعم الزوج، ونعم الأب، بالرغم من تعدد الزوجات.

وإن زواج النبي بكل زوجة من زوجاته يبرز قضية اجتماعية، لابد من الإشارة إليها، وتوضيحها. فزواجه من خديجة يناقش قضية الزواج بامرأة واحدة، وفارق السن بين الزوجين، ولماذا لم يتزوج النبي غيرها وزواجه من عائشة فيه عدة قضايا منها: أنها الحبيبة التي أحبها النبي بقلبه دون غيرها من النساء، ويبين أن الميل القلبي لا شأن له فيه ومن قبل يناقش زواج الفتاة في سن مبكرة. كما نعرض لحادث الإفك بما حمله من قضية مواجهة الشائعة.

وهكذا يتبين من خلال العرض التالى أن اقتران النبى بكل واحدة من زوجاته مثّل قضية اجتماعية معينة، أو عدة قضايا حاول بعض كتاب السيرة مناقشتها ومن خلال هذه المناقشات، والرؤى المختلفة للكتاب تؤثر على الفكر الإسلامي عامة. وفي زواج النبي بالسيدة خديجة بنت خويلد يتبين إغفال فارق السن بين الزوجين، ويتبين الوفاء للزوجة الصديقة التي آسته بمالها، واحتوته برجاحة عقلها.

القضايا التي تخللت الزواج بالسيدة خديجة: وعن فارق السن بين السيدة خديجة والنبي ﷺ يقول الإبراشى: «تزوج محمد السيدة خديجة وهو في سن الخامسة والعشرين، وكان شابًا فتيًا في عنفوان شبابه، أما السيدة خديجة فكانت في سن الأربعين، تجاوزت مرحلة الشباب، واستمرت خديجة مع رسول الله ﷺ وحدها حتى توفيت، وقد تجاوز النبي الخمسين من عمره»[(١)]. وبيّن «الإبراشى» المنزلة السامية التي حظيت بها السيدة خديجة حين كانت زوجًا للنبي ﷺ فقد ظل يذكرها بخير بعد وفاتها كنوع من الوفاء لذكراها حتى إنه سمى عام وفاتها عام الحزن. وهذا الزواج يكشف عن الوفاء النادر لهذه الزوجة حتى بعد وفاتها، وقد تحدث عن هذا نظمى لوقا، وانتقد هؤلاء الذين ينسبون النبي إلى المصانعة لها في حياتها. وهو يذكر أن السيدة خديجة هي التي طلبت الزواج من النبي، فمن يكون الطامع ومن المطموع فيه. «ولو كان مصانعًا لها حقًا لما بقى زوجًا لها كل هذه السنوات دون أن يشرك معها غيرها»[(٢)]. لقد تركت خديجة في حياة النبي أعظم الأثر، فكانت عواطفه تفيض ـ كلما ذكرها ـ بالحمد والثناء.

«من أجل ذلك كان ﷺ بعد وفاة خديجة، دائم الذكر لها والحنين إليها، يترحم عليها، ويتحدث

---

(١) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ، ص ٢٧١.

(٢) نظمى لوقا: محمد في حياته الخاصة، ص ٥١.



بأيامها، ويبر صواحبها، ويتهلل لمن يراه من أهلها؛ حتى إن عائشة - رضى الله عنها - كانت تغار منها بعد وفاتها، وتغضب حين يذكرها النبي أو يثنى عليها»(١).

الزواج بامرأة واحدة: تزوج النبي من خديجة - رضى الله عنها - بعد أن أصدقها عشرين بكرة. فهو لم يعرف نزوات الشباب ولا طيشه، فبدأ معها صفحة الحياة كزوج لها، وأب لأبنائها. «وأقام محمد وقد أغناه الله بزواج خديجة في ذروة من النسب وسعة من المال. وأهل مكة ينظرون إليه جميعًا نظرة غبطة وإكبار»(٢). ومما ذكره «هيكل» يتبين أنه يقرر أن زواج النبي من امرأة ثرية كخديجة، قد يسّر له ضيق الحياة، وفسّح مجال التأمل والتفكير. وهو بهذا يعرض شكل حياة النبي الاجتماعية بعد زواجه من خديجة ووفائه لها، والحزن عليها بعد وفاتها.

فارق السن بين الزوجين: مسألة زواج امرأة في الخامسة والأربعين من عمرها، برجل في الخامسة والعشرين، وإمكانية نجاح هذا الزواج أمر محير خاصة أن هذا الزواج الذي قام على الإكبار والتقدير، فهو يبرز دور الزوجة في تهيئة مناخ التأمل والتفكير لزوجها، والأهم من ذلك أنها وفّرَت له الاهتمام بقضايا مجتمعه، فلم يكن النبي - بتحنثه في غار حراء - منعزلاً عن المجتمع. «لم ينقطع محمد عن مخالطة أهل مكة والأخذ معهم بنصيب فى الحياة العامة. وكانوا يومئذ في شغل بما أصاب الكعبة، فقد طغى عليها سيل عظيم انحدر من الجبال فصدع جدرانها بعد توهينها»(٣)، فالنبي ﷺ كان يُعنى بمشاكل مجتمعه، وقضاياه، وقد أسهم في وضع الحجر الأسود اتقاء لشر الفتنة، وتناحر القبائل. ومن خلال هذا يتبين أن فارق السن بين الزوجين لا يشترط فيه أن يكبر الرجل المرأة، بل يعرض لإمكانية أن تكبر الزوجة زوجها، ومع هذا تستمر الحياة على أفضل ما تكون، كما كانت حياة النبي ﷺ مع السيدة خديجة رضي الله عنها.

كان لوفاة خديجة - رضى الله عنها - وقع أليم في نفس محمد ﷺ مما حمل أبا بكر على أن يزوجه ابنته عائشة - رضى الله عنها - وقد قرن «الإبراشى» بين ظروف الزواج وظروف الحرب، وبيّن أن النبي لم يتزوج امرأة غير السيدة خديجة حال حياتها، وفى ذلك يريد أن يؤكد أن الزواج بواحدة هو الأصل في الإسلام؛ فذلك أدعى لاستقرار الحياة الزوجية، واستمرارها، ونذكر ما قاله «نظمى لوقا» في ذلك من أن الزوجة المثلى هي التي تملأ جوانب الرجل النفسية، فلا يشعر معها برغبة في غيرها، وهكذا كانت خديجة - رضى الله عنها - الزوجة المثلى للنبي.

«لا شك أن طبيعة محمد ﷺ تتعارض أشد المعارضة مع تعدد الزوجات فقد عاش زوجًا لواحدة إلى سن الرابعة والخمسين»(٤).

---

(١) أمين دو يدار: صور من حياة الرسول، دار المعارف، ص ٩٠.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ١٢٤

(٣) المرجع السابق: ص ١٢٤

(٤) محمد عطية الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ٢٨١.



القضايا التي تخللت الزواج بعائشة بنت أبي بكر: وعن زواج النبي ﷺ بعائشة بنت أبي بكر: تزوجها الرسول بعد أن انقضى زمن الحداد على خديجة رضى الله عنها، وحين زاد عناد القبائل القرشية في عزلتها للمسلمين، وإيذائها لهم. «ففكر في أن يتزوج لعله يجد في زوجه من العزاء ما كانت خديجة تأسو به جراحه. على أنه رأى أن يزيد الأواصر بينه وبين السابقين إلى الإسلام متانة وقربى، فخطب إلى أبى بكر ابنته عائشة»[(١)].

حين تزوج النبي من عائشة، كانت خديجة - رضى الله عنها - قد فارقت الوجود، وقد فسر «هيكل» هذا الزواج على أنه صلة بين محمد ﷺ وبين السابقين الأوائل الذين قوى بهم الإسلام. «وفي هذه الأثناء تزوج من سودة أرملة أحد المسلمين الذين هاجروا إلى الحبشة وعادوا إلى مكة وماتوا بها»[(٢)]. وفي زواج النبي ﷺ من السيدة عائشة - رضى الله عنها - درس استقاه الكتّاب من حديث الإفك - حيث الافتراء على الطاهرات العفيفات.

قضية الشائعات :

معالجة حكيمة لشائعة الإفك: من المسائل التي تكشف عن حسن معاملة الرسول لزوجاته في أحلك الظروف وأشدها على نفس الزوج - حادث الإفك، حيث تتعرض الحياة الزوجية للخطر، إذا ما تعرض الزوج للخيانة. إن الزوج إذا خانته زوجته لم يفكر إلا في قتلها فور سماعه لقصة الخيانة دون أن يلجأ إلى الإثبات أو التحقق، أما إذا كانت أثيرة عنده فهذا أدعى لأن يكون انتقامه منها أشد بكل طريقة، ولكن الرسول ﷺ يعلمنا شيئًا آخر «في هذه اللحظة تتسامى الحضارة الحديثة ما تتسامى فلا نخالها تحلم بمعاملة أطيب ولا أكرم من المعاملة التي أثرت عن النبي في قصة عائشة بنت الصديق»[(٣)]

ويذكر العقاد ما روته عائشة: قالت «كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يخرج سفرا أقرع بين أزواجه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه، فأقرع بيننا في غزوة غزاها فخرج سهمي فخرجت معه بعد ما أنزل الحجاب، فأنا أحمل في هودج وأنزل منه فسرنا حتى إذا فرغ رسول الله من غزوته تلك وقفل ودنونا من المدينة آذن ليلة بالرحيل فقمت حين آذنوا بالرحيل فمشيت حتى جاوزت الجيش فلما قضيت شأني أقبلت إلى الرحل فلمست صدري فإذا عقد لي من جزع أظفار قد انقطع فرجعت فالتمست عقدي فحبسني ابتغاؤه فأقبل الذين يرحلون لي فاحتملوا هودجي فرحلوه على بعيري الذي كنت أركب وهم يحسبون أني فيه، وكان النساء إذ ذاك خفافا لم يثقلن ولم يغشهن اللحم وإنما يأكلن العلقة من الطعام فلم يستنكر القوم حين رفعوه ثقل الهودج فاحتملوه، وكنت جارية حديثة السن فبعثوا الجمل وساروا فوجدت عقدي

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ١٨٨

(٢) المرجع السابق: ص ١٨٩

(٣) العقاد: عبقرية محمد، ص ١٠٤





بعدما استمر الجيش فجئت منزلهم وليس فيه أحد، فأقمت منزلي الذي كنت به فظننت أنهم سيفقدونني فيرجعون إليّ، فبينما أنا جالسة غلبتني عيناي فنمت، وكان «صفوان بن المعطل السلمي» ثم الذكواني من وراء الجيش فأصبح عند منزلي فرأى سواد إنسان نائم فأتاني، وكان يراني قبل الحجاب، فاستيقظت باسترجاعه حين أناخ راحلته فوطئ يدها فركبتها فانطلق يقود الراحلة حتى أتينا الجيش بعد ما نزلوا معرسين في الظهيرة، فهلك من هلك وكان الذي تولى الإفك عبدالله بي أبيّ بن سلول، فقدمنا المدينة فاشتكيت بها شهرا يفيضون من قول أصحاب الإفك ويريبني في وجعي أني لا أرى من النبي ﷺ اللطف الذي كنت أرى منه حين أمرض، إنما يدخل فيسلم ثم يقول كيف تيكم؟ لا أشعر بشئ من ذلك، حتي نقهت فخرجت أنا وأم مسطح قبل المناصع، مُتبرزنا لا نخرج إلا ليلا إلى ليل، وذلك قبل أن نتخذ الكنف قريبا من بيوتنا وأمرنا أمر العرب الأول في البرية أو في التنزه، فأقبلت أنا وأم مسطح بنت أبي رهم فمشي فعثرت في مرطها..الخ»[١].. وباقي الحديث مذكور في البخاري، وقد رواه العقاد مختصرا.

وباقي القصة من دعوة الرسول لعلى وأسامة يستشيرهما في فراق أهله، فبرأها أسامة وأما علىّ فقال النساء سواها كثير، ودفع النبي ﷺ ليسأل بريرة جاريتها فقالت «والذي بعثك بالحق إن رأيت عليها أمرًا قد أغمضه عليها أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن عجين أهلها فتأتى الداجن فتأكله».

هذه القصة رواها العقاد وفيها ما يدهش، ما من رجل يعلم بالشر في أهله ويصبر هكذا أو يقول لها «يا عائشة فإني قد بلغني عنك كذا وكذا. فإن كنت بريئة فسيبرئك الله وإن كنت ألمت بذنب فاستغفري الله وتوبي إليه، فإن العبد إذا اعترف بذنب ثم تاب تاب الله عليه»[٢]. وليس أجمل من ردها حين قالت لها أمها قومي إليه بعد نزول الوحي شأن براءتها وتقول: «والله لا أقوم إليه، ولا أحمد إلا الله، هو الذي أنزل براءتي..»[٣].

«سمع النبي هذا الحديث المريب فلم يقبله بغير بينة ولم يرفضه بغير بينة وكان عليه أن يعود زوجه المريضة أو يجفوها إلى حين، فعادها وبه من الرفق والإنصاف ما يأبى عليه أن يفاتحها في مرضها بما يخامر نفسه الكريمة، وبه من الموجدة والترقب ما أبى عليه أن يقابلها بما كان يقابلها به والنفس صافية كل الصفاء «[٥].

---

(١) البخاري، ج٢، ص ٩٤١-٩٤٣.

(٢) البخاري، ج٢، ص ٩٣٢

(٣) البخاري، ج٤، ص ١٥٢١

(٤) عباس العقاد: عبقرية محمد، ص ١٠٨.



هذا مثال للتأني والحكمة والثقة التي تُبنى في نفس الإنسان عمن يعيش معه، لا أن يكون الطريق هو الاندفاع والتهور ثم الندم الشديد. وبهذه المناسبة نزلت عقوبة رمى المحصنات ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾[النور: ٤]

وتنفيذًا لحكم القرآن أُمِر بمِسْطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت، وحمنة بن جحش فجلد كل منهم ثمانين جلدة. وبعنوان جمال العفو ـ يقول هيكل ـ «استطاع حسان بن ثابت أن يعود إلى رضا محمد وعطفه عليه كما طلب محمد إلى أبى بكر ألا يحرم مسطحًا عطفه الذي عوده إياه. من ثم انقضى هذا الحادث ولم يبق له في المدينة كلها أثر وأسرع النقه إلى عائشة وعادت هي إلى مكانتها في قلب الرسول»[١].

مواجهة الشائعات

حادث الإفك ذكره «هيكل» أيضا مبينًا أثر الأخبار الكاذبة في وقوع الفرقة بين الناس. من ذلك قبول النبى ﷺ لذهاب السيدة عائشة إلى بيت أمها لتمرضها. وهي الحبيبة التي لا يريد فراقها ولو لِتُمرَّضْ. وبيّن «هيكل» الخطوات الراجحة التى تبعها النبى فى التحقق من الأخبار الكاذبة، فأمر الخيانة يقود إلى أمور غير محتسب لها، ولكن مع النبى تتجلى الحكمة فى التصرف. «وبلغت هذه الأخبار محمدًا فاضطرب لها. ماذا؟! عائشة هذه تخونه ! هذا مستحيل. إنها الأنفة والإباء، وإن لها من حبه إياها وشدة عطفه عليها ما يجعل ظنه هذا إثمًا كله إثم. نعم ؟ ولكن أفٍّ للنساء! من ذا يستطيع أن يسبر غورهن أو يصل إلى قرارة ما فى نفوسهن !»[٢] فأمر إشاعة الخيانة هذا عالجه النبى ﷺ بكثير من الصبر، والحكمة، فهو يعلم أن عائشة أثيرة عنده، وهو أثيرها؛ مما جعله يستبعد أن تخونه، فيتأنى بعدما تأذى من حديث الناس فقام مدافعًا عنها بما يعلم من خلقها «أيها الناس ! ما بال رجال يؤذوننى فى أهلى ويقولون عليهم غير الحق! والله ما علمت منهم إلا خيرًا. ويقولون ذلك لرجل والله ما علمت منه إلا خيرًا، وما يدخل بيتًا من بيوتى إلا معى»[٣]

فهذه القصة التى ذكرها «هيكل» بيّن من خلالها الحل الذى نفذه النبى فى مواجهة هذا الخبر، فبعدما خطب الناس، شاور أسامة وعليًا فى الأمر، ثم واجه عائشة بالخبر، فلما ثارت لسماعها ذلك، نزل الوحى ببراءتها فنفذ حكم رمى المحصنات، ثم جعل أبا بكر يعفو عن مسطح، ويعود إلى سالف عهده معه. أى أن هذه الخطوات المحسوبة تمثل منهجًا حكيمًا فى مواجهة الشائعات، التى تبدو محكمة، وكأنها الحق، فتوقع الناس فى الحيرة.

---

(١) هيكل: حياة محمد ص ٣٦٢.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٥٨.

(٣) أبو عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ١٣٦.



ويرى «الغضبان» أن هذا الحادث تزعمه المنافقون؛ حتى ينالوا من وحدة الصف المسلم للنيل من قيادته. فحين عجزت القوى المادية عن النيل من القيادة لجأت إلى الحرب المعنوية، وهو يتناول الموضوع «من خلال حرب الإشاعة التى يبثها العدو المنبث فى الصف ضد القيادة»(١) ويرى أيضا أن النص القرآنى حين يتحدث عن هذه الفرية إنما يخاطب الصف المسلم أكثر ما يخاطب المنافقين، ثم بين ما ينبغى عمله نحو الشائعات وقد رأينا أن نذكرها.

أولاً: البعد عن مظاهر التهمة واجب أساسى على الصف المسلم، وعليه أن يعلم - وخاصة القيادة - أنه هدف لأنظار العدو والصديق، فيتجنب ما استطاع البعد عن مواطن الريبة.

ثانياً: عدم الأخذ بالإشاعة كما يقول القرآن الكريم: ﴿لَوْلا جَاءُوا عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُوْلَئِكَ عِندَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ (١٣) وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النور:١٣]، وأى خبر غير موثق بالنسبة للفرد المسلم هو مرفوض عنده، وليعلم هذا الأخ أن رواية الإشاعة، وتناقل الخبر غير الموثق تحيله إلى أخ كاذب، وهذا حكم القرآن فى أمثال هؤلاء. هم الكاذبون عند الله.

ثالثًا: ليبق الميزان الحساس فى الحكم على الإشاعة هو الميزان الذاتى. فلابد من ثقة الأخ بإخوانه ثقته بنفسه، وقد أقر القرآن هذا الميزان وأثنى عليه وذلك بمناسبة الحديث الذى جرى بين أبى أيوب الأنصارى وزوجه أم أيوب - رضى الله عنهما - إذ قالت لزوجها: «أما تسمع ما يقول الناس فى عائشة ؟ قال: نعم وذلك الكذب. أكنت فاعلة ذلك يا أم أيوب ؟ قالت: لا والله ما كنت لأفعله. فقالت: فعائشة والله خير منك».(٢) وفى هذا يرجو «الغضبان» كل مسلم وهو يثير الإشاعة بحق أخيه أو قيادته أن يحسب أن أخاه أو مسئوله ليس أقل حرصًا على دينه منه.«ولو نفذ هذا الميزان الذاتى؛ لانهارت الإشاعة وانهار الإفك من جذوره»(٣)

رابعاً: أن لا يتدخل الهوى إطلاقًا فى قضيته لنقل الشائعة والمساهمة فيها. فقد نقلت حديث الإفك حمنة بنت جحش أخت زينب بنت جحش تعزيزًا لموقف أختها عند الرسول؛ لأنها كما ذكرت عائشة كانت تساميها فى منزلتها عند رسول الله. ومع هذا فلم تقل زينب من عائشة إلا خيرًا، ولم تقل منها عائشة إلا أنها عصمها الله بدينها فلم تقل شيئًا فى الإفك. فعائشة رضى الله عنها - كما يرى «الغضبان» تستحق عظيم الإعجاب، لأنها فصلت بين حكمها على الأختين «حمنة وزينب».

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركى فى السيرة النبوية، القسم الثالث، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٧.

(٢) ابن هشام: السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ١٣٨.

(٣) منير محمد الغضبان: المنهج الحركى فى السيرة النبوية، القسم الثالث، ص ٨.





خامسًا: موقف المفترى عليه، وهو أثقل الأدوار وأضخمها فى حديث الإفك والمنهج الذى يجب أن يسود فى هذا الصدد هو ألا يقابل الافتراء بافتراء آخر، ولا تقابل الإشاعة المؤتفكة بإشاعة أخرى. وأن يتمالك الأخ المفترى عليه فلا يطلق لسانه فى أعراض الآخرين ولو اعتدى عليه حتى تتم براءته وتبرئته. وهو موقف أصيل ندعو إليه هذا الأخ فى هذا المجال. ثم يشير بعد كلامه هذا إلى القادة الثلاثة الذين حاول المصدقون للإفك والقائلون به النيل منهم. فالرسول قائد الأمة وهو من أنهى الخلاف بين الأوس والخزرج، حتى عندما تجاوز صفوان ـ رضى الله عنه ـ فى ثورته لنفسه وضرب حسان بن ثابت على اتهامه، لم يؤازره الرسول، حتى تقوم البينة. والقائد الثانى: أبو بكر الصديق، وزوجه أم رومان فقد حل البلاء بهم. ومنزلة أبى بكر فى نصرة الإسلام لا شك فيها. والثالث: هى الصديقة بنت الصديق عائشة.

سادسًا: لا يكتفى بتبرئة المظلوم، بل لابد من عقاب اللاغطين المثيرين للفتنة «وما تعانيه الحركة الإسلامية اليوم هو إهمال ملاحقة مثير الإشاعة وناقل الإفك، وبذلك لا تنتهى الجماعة من فتنة إلا وتقع فى أخرى»[1]. رأينا أن «هيكل» بحديثه عن الإفك يقول: أف للنساء من ذا الذي يسبر غورهن، ويناقشه «الغضبان» من جهة محاربة الشائعة وهي الرؤية التي ترجح كفة معالجة الحدث.

القضايا التي تخللت الزواج بالسيدة «زينب بنت جحش» ـ قضية التبني: بعد أحداث متعددة مرت بحياة النبى ﷺ كجلاء اليهود عن المدينة وغزوة ذات الرقاع تزوج النبى زينب بنت خزيمة ثم تزوج أم سلمة بنت أبى أمية بن المغيرة، ثم تزوج زينب بنت جحش بعد أن طلقها زيد بن حارثة. وزيد هو الذى تبناه النبى وأعتقه منذ اشتراه وقصة زواج النبى ﷺ بزينب بنت جحش معروفة، عني بها كتّاب السيرة، وأبرزوها. وفى هذه القصة ذكر «الإبراشي» أن زيد بن حارثة كان عبدًا رقيقًا فأعتقه الرسول ﷺ ثم تبناه، ثم أراد بتزويجه من زينب بنت جحش ابنة عمة النبى ـ أميمة بنت عبد المطلب، وهى من بنى أسد بن خزيمة، فعارضت زينب هذا الزواج، كما عارض أخوها عبد الله بن جحش لئلا تزوج الحرة رجلاً أصله مولى جريًا على عادات العرب فى تعصبهم للأنساب. وقد كان غرض النبى من هذا الزواج القضاء على فكرة التعصب للأنساب، وإثبات كفاءة العبد الذى نال حريته، وقدرته على الزواج من الحرة. «ولُيبد محمد إصراره على أن تقبل زينب ويقبل أخوها عبدالله بن جحش زيدًا زوجًا لها»[2] وينزل فى ذلك قوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُّبِينًا** ﴾ [الأحزاب:٣٦].

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي في السيرة النبوية، القسم الثالث، ص ١١ (بتصرف).
(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٢٤.





وعلى هذا قبلت زينب وقبل أخوها الزواج من زيد بن حارثة، ولكن زواجها به لم يكن موفقًا «وسبب ذلك أن زينب كانت ما تزال متاثرة بأنها شريفة ذات حسب، وأن زوجها لم يخرج عن كونه عبدًا مملوكًا، وأن عتقه وتبنى النبى له لم يغيرا من حقيقته الأولى، فأخذ الموقف يزداد سوءًا»[1] فكانت زينب تفخر بنسبها، وتترفع على زوجها حتى شكاها إلى النبى ﷺ فقال له «أمسك عليك زوجك واتق الله»، لكن زيدًا لم يطق معاشرتها فطُلّقت. هذه الزيجة كانت هدمًا للعادات الجاهلية التى درج عليها العرب، وتحطيمًا للفوارق الاجتماعية بين الطبقات. «لكن محمدًا يريد أن تزول مثل هذه الاعتبارات القائمة فى النفوس على العصبية وحدها، وأن يدرك الناس جميعًا أن لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى»[2]

وقد تناول «هيكل» هذه القضية من باب صيحة المستشرقين الفاسدة حول زواج النبى من امرأة متبناه. وقد محّص هذه القصة، ووضح ظروف هذا الزواج والهدف الحقيقى من وراء هذا التزوج. فأبطل قولهم بأن النبى إن رغب فى الزواج من زينب كان تزوجها وهى بكر، فهى ابنة عمته التى عرفها طفلة فشابه، وعرف مبلغ جمالها وإن كان رغبها لنفسه، لزادها ذلك تشريفًا من البداية؛ ولذلك فلاداعى لأقوال مغلوطة .فالشارع الحكيم قد أراد أن يبطل ما كانت تدين العرب من التصاق الأدعياء بالبيوت واتصالهم بالأنساب، فالمدعى يُعطى جميع حقوق الابن الحقيقى من الميراث وحرمة النسب، ولذلك بّين الشرع حكمه الحقيقى أنه أخ فى الدين مصداقًا لقوله تعالى: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب:٤]

وفي هذا يقول «هيكل»: «ومعنى هذا أنه يجوز للمدعى أن يتزوج ممن كانت زوجًا لمن ادعاه، ويجوز للمتبنى أن يتزوج ممن كانت زوجًا لمتبناه»[3] وقد تزوج الرسول زينب إرضاء لها ولعشيرتها - كما يبين الإبراشى، فكان زواجه منها تطبيقًا لتشريع جديد، وهو إبطال التبنى. ولو أن النبى كان محبًا للشهوة حقًا لتزوج زينب بكرًا، وقد كان يقدر على ذلك. ولكنه حملها على الزواج من زيد، وحاول التوفيق بينهما والإصلاح، فلم يفلح الزواج «وقد حقق الرسول من هذا الزواج هدفين من أهداف التشريع الإسلامى: الأول أن العبد الذى حُرر كفء للتزوج من الحرة، والثانى: أن الابن المتبنى لا يعامل معاملة الابن الحقيقى»[4].

وحول هذا المعنى يقول «سعيد حوى»: «وزينب بنت جحش التى زوجها رسول الله ﷺ من

(١) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول، ص ٢٧٣.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٣٢٣.

(٣) المرجع السابق: حياة محمد، ص ٣٢٤.

(٤) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول، ص ٢٧٤.



متبناه زيد ولم تستقم حياتهما وأراد الله أن يهدم قاعدة التبنى عند العرب التى لا تقوم على أساس معقول فهدمها بشكل جذرى»[١] .

ومما سبق عرضه عند كتاب السيرة فى قصة زواج النبى بزينب بنت جحش يتضح اتفاق الكتاب حول الهدف الحقيقى وراء هذا الزواج الذى يُحرّم التبنى، ويبين أن زواجه بها تعويضًا لها عن رفضها لزيد، وانصياعها لأمر الله فى زواجها منه. «وإن كان هذا الزواج يحتمل صفة البناء الداخلى فهو يحمل كذلك صفة البناء الخارجى إذ إن زينب ﷺ هي أول امرأة غير قرشية يتزوجها ﷺ فهي من بنى أسد وإن كانت ابنة عمته»[٢]. ومن المشكلات الاجتماعية التى واجهها النبى، ﷺ الغيرة وبعض المشكلات الاقتصادية.

وإن الحديث عن محمد «كزوج» استرعى اهتمام كثير من كتاب السيرة من القدامى والمحدثين وقد عنى «سعيد حوى» بسرد عدد الزوجات اللائى تزوجهن الرسول ﷺ وكن تسعًا: عائشة بنت أبى بكر، وحفصة بنت عمر بن الخطاب، وأم حبيبة بنت أبى سفيان بن حرب، وأم سلمة بنت أبى أمية بن المغيرة، وسودة بنت زمعة بن قيس، وزينب بنت جحش بن رئاب، وميمونة بنت الحارث بن حزن، وجويرية بنت الحارث بن أبى ضرار، وصفية بنت حيى بن أخطب[٣].

وفى زواج النبى بكل واحدة من زوجاته قصة، لها مدلول اجتماعى أو غير اجتماعى، وكان جميع من تزوج رسول الله ﷺ ثلاث عشرة زوجة، أولهن خديجة بنت خويلد رضى الله عنها. وعائشة وأم حبيبة وأم سلمة، وسودة بنت زمعة من زوجاته القرشيات. ومن العربيات زينب بنت جحش، وميمونة بنت الحارث بن هلال بن عامر وزينب بنت خزيمة بن هلال بن عامر بن صعصعة، وجويرية بنت الحارث بن أبى ضرار الخزاعية، وأسماء بنت النعمان الكندية، وعمرة بنت يزيد الكلابية. ومن غير العربيات صفية بنت حيى بن أخطب من بنى النضير «ويقول الكافرون إن هذا يخدش نبوة محمد ﷺ أن يكون له كل هذا العدد من الزوجات»[٤] وتعدد الزوجات لا يخدش النبوة، لأن ذلك قول بهتان، وقد علم الأقدمون ومن تبعهم أن سليمان عليه السلام قد تزوج بعدد كبير جداً من النساء، ولم يخدش نبوته، ونرى أن وصف هذا الرأى بالكفر مسألة تستحق المناقشة، لأن موضوع تعدد الزوجات يحتاج إلى إجلاء دوافعه فى هدوء، والتى بدت بشكل ظاهر للغاية ذات أثر كبير فى تأليف المجتمع، وربط أجزائه.

ويرى «حوى» أن ظاهرة الرسالة ظاهرة نادرة فى التاريخ البشرى، وظهورها بمحمد ﷺ هو الظهور الأخير لذلك فقد خصّ الله رسوله ﷺ ببعض الأحكام وكل ما خص به ﷺ كان فيه

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٥٧ .

(٢) منير محمد الغضبان: المنهج الحركى للسيرة النبوية، الجزء الثانى، ص ١٢ .

(٣) ورد ذكرهن فى سيرة ابن هشام.

(٤) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٥٣.



نوع من التكليف أكبر، ونوع من العبء أكبر خاصة فى هذه القضية، التى كان غرمها أكبر من غنمها. «لما يترتب على ذلك من القيام بحقوق هذا العدد الكثير. وسياستهن وتدبير أمورهن من جهد، مع كثرة أعباء السيد الرسول ﷺ الأخرى من جهاد وتعليم وتدبير و....»(١)

والرسول ﷺ قد تفاوتت أعمار زوجاته، وفى كل طور من أطوار حياتهن مشاكله الخاصة، وسير الرسول يهن فى الحياة يعد حلاً لهذه المشاكل كما أن تعليم المرأة للمرأة أفضل من تعليم الرجل الغريب للمرأة الغريبة عنه وهكذا كانت زوجاته ﷺ خير سفير لنقل كل ما يتعلق بالمرأة المسلمة. «والإسلام قد أتى بمفاهيم جديدة، ومثل كاملة مما له علاقة بالمرأة، وكان لا بد أن تهضم هذه المثل الجديدة مجموعة كبيرة من النساء لضمان استيفائها»(٢) ولتعدد الزوجات مدلول اجتماعى عده «حوى» سببًا فى زيادة عدد سكان الأمة وقوتها حيث تستطيع الدفاع عن نفسها. كما أنه قد أبيح فى الإسلام بمبررات القدرة والعدالة المطلقة بين الزوجات مما يؤدى إلى العفاف والاستقامة، والطهارة والمحافظة على الشرف والعرض والأخلاق.

قضية الغيرة

من القضايا التي عرض لها بعض كتاب السيرة، مشكلة الغيرة بين الضرائر، وركزوا على ما كان بين زوجات النبي ﷺ من ذلك.وأرجع «هيكل» هذه الغيرة التى تشتد بين الزوجات لدرجة تصل إلى المؤامرة، إلى أنهن لم ينجبن لرسول ﷺ. فقد كانت زوجته خديجة ـ رضى الله عنها ـ أم أولاده جميعًا ما عدا إبراهيم. ولكن خديجة زوجته قد خرجت. بوفاتها. من هذه المشاعر التى تكون بين الضرائر. فلما وجدت زوجات النبى تعلقه ﷺ بمارية القبطية، وبولدها إبراهيم تزايدت غيرتهن أضعافًا «ولم تكن نظرة النبى إلى هذا الطفل إلا تزيد هذه الغيرة كل يوم فى نفوسهن اشتعالاً. فهو قد أكرم سلمى زوج أبى رافع قابلة مارية أيما إكرام. وهو قد تصدق يوم ولد بوزن شعره وَرِقًا على كل واحد من المساكين. وهو قد دفعه لترضعه أم يوسف، وجعل فى حيازتها سبعًا من الماعز ترضعه لبنها»(٣)

فلما كان من تعلق النبى بولده، ومروره عند مارية ليتفقدها، وليرعى الصغير كان ذلك مما يزيد حدة الغيرة فى نفوس الزوجات خاصة عائشة التى حظيت بمنزلة لم ترق امرأة من أمهات المؤمنين إليها معها، بل إنها كانت تذكر زينب بنت جحش وتخشى على مكانتها من النبى بسببها. ولعل ارتباط النبى «بمارية» مما جعل الأمر يزداد حدة، ولكن ليس إلى حد كراهية عائشة ـ رضى الله عنها ـ لإبراهيم ابن زوجها الحبيب. فيذكر«هيكل» أن النبى قد حمل إبراهيم يومًا إلى عائشة لترى ما بينه وبين النبى من شبه. فنفت عائشة ذلك الشبه.

---

(١) سعيد حوى: الرسول ﷺ، ص ١٥٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٥٦.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، ص ٤٤٤.



«ولما رأت النبى فرحًا بنمو الطفل لاحظت فى غضب أن كل طفل ينال من اللبن ما يناله إبراهيم يكون مثله أو خيرًا منه نموًا. وكذلك كان مولد إبراهيم سببًا أثار فى زوجات النبى امتعاضًا»[١] وإذا كانت الغيرة شعور إنسانى تعانى منه المرأة، وتزداد حدته إذا كان لها ضرائر فهذا أمر نلمسه فى واقعنا الحالى. أما أن توصف حدة الغيرة عند زوجات النبي خاصة عائشة بهذا الوصف الذي ذكره «هيكل» فهو أمر يحتاج إلى الرد. فعائشة علمت منزلتها ومكانتها من النبى ﷺ ولعلها حقًا غارت من أن تلد له غيرها، ولكن ليس لدرجة أن تنفى اتصال شبه إبراهيم بوالده النبى ﷺ ذلك لأن نفسها العالية، ومكانتها السامية تبصرانها بحقيقة مشاعرها نحو الصبى، ونحو أبيه من قبل. وتلك المكانة التى حظيت بها عائشة ليست لغيرها من الزوجات، ولعل هذا ما أثار غيرتها حتى إنها كانت تغار من ذكر النبى لخديجة - رضى الله عنها - ومن سمو مكانتها أن جعلت «سودة» رضى الله عنها - يومها لعائشة، وأن اليوم الذى توفى فيه النبى ﷺ قد كان عند عائشة بعدها استأذن زوجاته. لأن ميله القلبى الذى لا يملكه كان لعائشة. ولربما لولا أعباء الدعوة الإسلامية، وحاجة المسلمين إلى استقرار أحوالهن - لربما لم يتزوج النبى بعد وفاة خديجة إلا عائشة.

حديث المغافير يكشف عن شدة الغيرة: ائتمرت زوجات النبى ذات يوم عندما وجدنه يطيل الجلوس عند زينب بنت جحش، ذلك لأن الغيرة قد بلغت فى نفوسهن مبلغًا ويحكي هيكل هذه القصة عن عائشة: «فتواطأت أنا وحفصة أن أيتنا ما دخل عليها النبى ﷺ فلتقل إنى أجد ريح مغافير. أكلت مغافير»(والمغافير شىء حلو له ريح كريهة، كان النبى لا يحب الرائحة الكريهة)[٢] فدخل النبى على إحداهما فقالت له ذلك، فقال بل شربت عسلاً عند زينب بنت جحش ولن أعود، وكانت سودة تروى تواطئها مع عائشة أن النبى لما دنا منها قالت له: أكلت مغافير، قال: لا، قالت: فما هذه الريح ؟ قال: سقتنى حفصة شربة من عسل. قالت حرست نحلة العرفط (الذى يثمر المغافير) ودخل على عائشة فقالت مثلما قالت سودة، ثم دخل على صفية فقالت له مثل قولهما، فحرمه على نفسه. فقالت سودة: سبحان الله ! والله لقد حرمناه. وأرجع «هيكل» هذا التصرف من زوجات النبى إلى الحرية التى مُنحنها فى الإسلام، حتى إن إحداهن لتراجعه فيبقى سائر يومه غضبان. أكل المغافير، وتآمر زوجات الرسول - هذا كله سببه الغيرة من مارية تارة ومن زوجاته الأخريات تارة أخرى. وذكر هيكل أن النبى قد حرّم مارية عليه بسبب استياء حفصة بنت عمر من بقاء النبى عندها فى بيت حفصة فى غيابها حتى تقول له «لقد رأيتُ من كان عندك. والله لقد سببتنى. وما كنت لتصنعها لولا هوانى عليك «فكان رد فعل النبى أن حلف لها أن مارية عليه حرام، على أن تكتم الأمر، ولكنها أفضت به إلى عائشة لكى تقوم ثائرة. وهذا كله

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، ص ٤٤٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق: حياة محمد، ص ٤٤٦



غيرة بسبب أن مارية أنجبت له ولده إبراهيم. ولقد أوفدت زوجاته يومًا زينب بنت جحش وهو عند عائشة لتعلن بأنه لا يعدل بين نسائه، وأنه يظلمهن بحبه لعائشة حتى إن سودة وهبت يومها وليلتها لعائشة، بل إن زينب نالت من عائشة وهى جالسة، وعائشة تتحفز للرد عليها. وقد بلغت المنازعات بين الزوجات، حدًا كبيرًا، حتى إن النبى وجد أنه لابد من الحزم حتى تُرد الأمور إلى نصابها.

«وانقطع النبى عن نسائه شهرًا كاملاً لا يكلم أحدًا فى شأنهن، ولا يجرؤ أحد أن يفاتحه فى حديثهن. وفى خلال هذا الشهر اتجه بتفكيره إلى ما يجب عليه وعلى المسلمين للدعوة إلى الإسلام»(١) وإن انقطاع النبى عن نسائه، وهجره إياهن شهرًا لم يكن بسبب الغيرة كما ذكر هيكل ! ولكن بسبب رغبتهن فى زيادة النفقة. وهيكل بعرضه لهذه القصة يريد أن يرد على المستشرقين الذين يسيئون فهم زوجات النبى. وقد نزلت هذه الآيات القرآنية في عتاب النبي نحو هذا التحريم.

وما جاء فى سورة التحريم يثبت ذلك: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۝٢ وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَّأَتْ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ عَرَّفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ نَبَّأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ۝٣ إِن تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِن تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ۝٤ عَسَى رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيِّبَاتٍ وَأَبْكَارًا**﴾ [التحريم: ١-٥]

ويري «محمد الطيب النجار» أن تحريم الرسول كان للعسل، وبذلك يكون ما فعله الرسول لا يتعلق بالدائرة الكبرى في الحلال والحرام المتعلق بأفعال العباد، وإنما يرتبط بالدائرة الخاصة بينه وبين زوجاته في مسألة شخصية وفي أمر خاص لا يتعداه إلى غيره»(٢). ومما يؤكد سمو خلق الرسول، وتقديره لزوجاته، وحرصه على إرضائهن تلك القصة التى أوردها «الشعراوى»: فقد كانت زينب بنت جحش من أحب نسائه إليه، يدخل عندها نهارًا وهو يمر على زوجاته فيطيل عندها الجلوس. فما أن خرج من عندها إلى عائشة، حتى قالت: له إنى أشم من فمك ريحًا غير طيب، قال: سقتنى زينب جرعة من عسل، قالت: لقد رعت نحلة المغافير (نبات لزج رائحته كريهة) فلم يهتم بذلك إلا عندما قالت حفصة ما قالت عائشة، فصدق الرسول وحرم على نفسه العسل، إلى أن كشف الله هذه المؤامرة فى الآيات الكريمة من سورة التحريم.

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٤٤٨.

(٢) محمد الطيب النجار: دراسات في السيرة النبوية، دار الكتاب الجامعي، ص ٣١٧.



وتواطأت عائشة مع حفصة فى حادثة تحريم مارية القبطية، وكان سببه غضب حفصة لاجتماعه بها فى بيتها فاسترضاها بتحريمها عليه، وأمرها أن تكتم الخبر فأفشته لعائشة وروى أنه أسر إليها حديثًا آخر فى مسألة الخلافة وتظاهرتا ـ أى تعاونتا عليه فى ذلك».

الغيرة بين الزوجات شعور غريزي: أما عن الغيرة بين الضرائر، فقد دعا الرسول ربه أن يزيل حدتها، وما يثبت ذلك خطبته لأم سلمة التى ترددت فى القبول، مع ما قالته بأن عنده من هى أجمل منها. وقد ترتب على الغيرة فى بيت الرسول أن انقسم نساؤه حزبين، حزب فيه عائشة ـ وحفصة وصفية وسودة والآخر لأم سلمة وسائر زوجاته. وترتب على الغيرة الكيد وبعض الإساءات إلا أن حكمة الرسول وقفت عالجت الموقف جيدا فخفف من غيرة النساء وحدتها. عن عطاء بن يسار قال: «لما قدم رسول الله من خيبر ومعه صفية سمع الناس بجمالها فجئن لينظرن اليها، وجاءت عائشة منتقبة، ولكن الرسول عرفها، فلما خرجت لحق بها الرسول وسألها: كيف رأيت ! قالت: رأيت يهودية. قال لا تقولى هذا فقد أسلمت»(١).

قضية الحقوق:

حق الرجل على المرأة وحقها عليه: على المسلمين اتباع منهج الرسول ﷺ في حياته الخاصة وأن اتجاهه هو الاتجاه المثالى لحياة الأسرة تبرزه أحاديثه التي تلزم كلاً من الزوج والزوجة أن يرعى كل منهما الآخر أسمى رعاية، وأن تكون عشرتهما عامرة بالحب والوفاء والإخلاص، وأحاديثه في ذلك كثيرة منها «استوصوا بالنساء خيرًا»(٢). «لو كنت آمرًا أحدًا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها»(٣). وقد عني «أحمد شلبي» كأحد المفكرين المسلمين بالجانب الاجتماعي في حياة الرسول ﷺ وتنظيمها، فذكر بعض الأحاديث التى تنظم الحياة الأسرية، فالرسول يضرب المثل بنفسه، ويبين أنه خير الناس لأهله، وأن أحسن الناس من كان كذلك، وليس من يبدو سمحًا لينًا أمام الناس فإذا دخل بيته فجهم عابس. وذكر قول عائشة: «كان رسول الله إذا خلا في البيت ألين الناس بسّامًا ضحّاكًا»(٤)، وكان ﷺ يساعدهن فى أعمال البيت، وكان يعامل زوجاته بالحسنى، ويأخذهن بالنصيحة، ويسألهن الرفق فى أمورهن، ويقسم بينهن بالعدل ويقول: «اللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تؤاخذنى فيما لا أملك»(٥) أى ميل القلب الذى لا يسيطر عليه الإنسان».

وكذلك وضح الرسول مكانة الزوج من خلال حديثه لعائشة التى سألته أى الناس أعظم

---

(١) الذهبي: سير أعلام النبلاء، الجزء الثاني، ص ١٢٣.
(٢) صحيح البخاري، ج٥، ص ١٩٨٧.
(٣) مسند أحمد بن حنبل، ج٣، ص ١٥٨.
(٤) مسند إسحاق بن رهويه، ج٢، ص ٤٣٤.
(٥) فتح الباري، ج٥، ص ٣١٣.





حقًا على المرأة ؟ أجاب زوجها. وسألته وأى الناس أعظم حقًا على الرجل: فأجاب أمه. وكان يسأل الزوجة عن معاملتها مع زوجها بقوله: «انظري أين أنت منه. إنه جنتك ونارك»(١)، وكان أعظم ما وجه إليه الرسول الرجال هو تنبيه إياهم إلى احتمال النساء، ففى كثير منهن نوع من الانحراف ينبغى أن يصبر عليه الرجل، وهو فى ذلك يقول: «إن المرأة كالضلع إن ذهبت تقيمها كسرتها، وإن تركتها استمتعت بها على عوج»(٢)، وحديث آخر «لو أحسنت إلى إحداهن الدهر، ثم رأت منك شيئًا، قالت ما رأيت منك خيرًا قط»(٣). وقد كانت زوجات الرسول متفاوتات فى شخصياتهن، كما كانت الغيرة موجودة فى بيته ﷺ فكان ينظمها حتى لا تكون أداة هدم للحياة الأسرية، فبيّن ﷺ أن الغيرة بلا شك ليست ذات داع وأما إن كانت بشك فلابد من التعرف على أسباب الشك لئلا تتفاقم الأمور.

الآداب التى اتبعها الرسول مع أهل بيته

كيف كانت معاملته ﷺ لزوجاته؟ وكيف كان لأهل بيته؟ بين ذلك «محمد رواس قلعه جى» فى كتابه دراسة تحليلية للسيرة النبوية فذكر أن النبي ﷺ «كان له ﷺ تسع نساء، وكان لكل واحدة منهن حجرتها الخاصة بها، فكان يزور كل منهن ويطلع على حالها، ويقضى لها حوائجها، فإذا جاء الليل آوى إلى من كانت نوبتها فى المبيت - حيث تجتمع زوجاته كلهن فى بيت صاحبة النبوة، فيجلس بينهن يأنس بهن ويأنسن به، حتى إذا كان المبيت اتجه إلى صاحبة النوبة.(٤)، وكان ﷺ يقسم بين نسائه أمرين: المبيت والنفقة، فمن كانت نوبتها جلست بجانبه، كما كان يساوى بينهن فى النفقة، كما كان يراعى ما بينهن من فروق، فمن كان يشوبها حدة الطبع كسودة بنت زمعة(٥) صبر على حدتها وألان لها حديثه، ومن كانت طفلة نزل إلى مستوى عقلها كعائشة حين تزوجها فقد رزقت ومعها لعبها (٦). وكان ﷺ لا يترفع عن أعمال المنزل، ومساعدة زوجاته: فكان يفلى ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه (٧). ومن حسن مراعاته لأحوال زوجاته إذا كان مُغيبًا عنهن وعاد أن يعلمن بوصوله، فقد كان مرة فى غزوة، فلما قفل منها راجعًا وصل إلى الجرف قال: لا تطرقوا النساء تفتروهن، وبعث راكبًا إلى المدينة يخبرهم أن الناس يدخلون بالغداة، وهذا فعله الرسول ﷺ لتستعد النساء لاستقبال أزواجهن فتمتشط التفلة - الشعثة وتستحد المغيبة. (٨)

---

(١) سنن النسائي الكبرى، ج ٥، من ص ٣١٠ - ٣١٢.
(٢) صحيح مسلم، ج٢، ص ١٠٩٠.
(٣) صحيح مسلم، ج ١، ص ٧٢.
(٤) سنن أبى داوود فى النكاح، باب القسم بين النساء
(٥) البخارى فى النكاح - باب هبة المرأة لغير زوجها.
(٦) مسلم فى النكاح - باب تزويج الأب البكر الصغيرة. ص ٢٤٦ الجزء الثانى، ٢١٢١
(٧) شمائل ابن كثير ١ / ٧٨
(٨) جامع الأصول برقم ٣٠٢١





هذا عن حال النبى ﷺ معه، فما المشكلات التى واجهها كزوج معهن ؟ لقد عرف عنه ﷺ أنه كان يعيش عيشة الكفاف، وقد كان يستطيع أن يوسع على نفسه وعلى أهل بيته إلا أنه فضل أن يعود هذا المال على الأمة بالخير؛ لذا كانت بعض المشكلات التي واجهته اقتصادية حتى يروى عن عائشة وأبى هريرة أنه ما شبع محمد ولا آله من طعام ثلاثة أيام تباعًا حتى قبض [(١)].

وعلى الرغم من أن إيراد بعض الكتاب لقول «الحافظ أبو نعيم» وغيره عن طريق الواقدى عن أم أيمن حاضنة النبى ﷺ أنها قالت: «ما رأيت رسول الله ﷺ شكا جوعًا قط ولا عطشًا وكان يغدو إذا أصبح فيشرب من ماء زمزم شربة، فربما عرضنا عليه الغداء فيقول: لا أريد أنا شبعان»[(٢)] لقد كانت بشريته ﷺ نورانية لا تأسرها قوانين المادة ولا تحكمها نوازع الجسد»[(٣)]

كيف أسهم تعدد الزوجات فى تقوية روابط المجتمع !!

لقد كان تعدد الزوجات تأليفًا للمجتمع نفسه وربطًا لأجزائه فى وحدة متماسكة قوية، ويقول «محمد يونس»: «إن زواجه بأكثر من واحدة كان بعضه بدافع إنسانى، كزواجه من بعض النساء اللائى استشهد أزواجهن وفقدن معيلهن، فضمهن ﷺ إلى أزواجه، ليكفل حياتهن، ويرعى أبناءهن، فكان ﷺ يعتبر نفسه أبًا لكل من فقد أباه شهيدًا فى سبيل الله، وأبًا لكل يتيم، ويائس، ومحروم. كما كان بعض هذا الزواج لتوثيق الصلة بين وزيريه ومستشاريه أبى بكر وعمر - رضى الله عنهما - حتى يقوى أواصر الجماعة الإسلامية الناشئة فى شخصيتها، وكذلك كان بعضه لتأليف القبائل العربية، وضمها إلى لواء الدعوة الإسلامية، فهو بزواجه من السيدة جويرية، أعتق صحابته الكرام مائة أهل بيت كانوا فى الأسر فجاء قومها يعلنون الولاء للإسلام مقدرين ما فعله الرسول ﷺ نحوهم.

كما كان بعضه لإبطال العرف، الذى كان معمولاً به فى الجاهلية من التبنى، ولأسباب أخرى يقول: «وكان تعدد الزوجات لأمر خاص بالدعوة الإسلامية فروين عنه، وكان كبار الصحابة بعد وفاته ﷺ يأتى إليهن يسألهن عن معضلات الأمور فكن يجبن بفهم وقلب سليم. كما كانت هناك أمور وتشريعات خاصة بالمرأة لا مجال للرجل هنا فى تبليغها أو شرحها، فكان أمهات المؤمنين يقمن بذلك»[(٤)]

لقد استفاض «الإبراشى» كثيرًا فى عرضه لقضية تعدد الزوجات، وتناولها من جهات مختلفة، وأهم ما فى ذلك زوجات الرسول ﷺ. فقد تزوج خديجة - رضى الله عنها - فى عنفوان

---

(١) البخارى فى الرقاق، الترمذى فى الزهد

(٢) ورد فى عيون الأثر لابن سيد الناس ١ / ٤٠

(٣) جودة محمد أبو اليزيد المهدى: أعظم المرسلين من المولد إلى المبعث، دار غريب، القاهرة، ص ٢١٠.

(٤) محمد يونس: أضواء من حياة الرسول الخاصة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م، ص ٥٢ - ٥٣



شبابه، واكتفى بها وحدها لم يجمع معها غيرها، كما عرف بالعفة والطهارة. ولم يكثر عدد زوجات الرسول إلا فى أثناء الحروب الإسلامية، كما كان أكثرهن من العجائز الأرامل اللاتى فاتهن سن الشباب، أو فاتهن العائل مما يؤكد أن محمدًا كان كريمًا نبيلاً، وقد شهد له القرآن بأنه كان يقضى أكثر ليله فى تلاوة القرآن، وفى الصلاة.

وقد ذكر «الإبراشى» النص القرآنى الذى حدد عدد الزوجات لغير الرسول بأربع، وذلك بعد زواج الرسول بزوجاته جميعًا، مما يدل على أن هذا التعدد له شروطه الدقيقة، فقد جاء فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٠]

وهكذا تتكامل الصفات الكريمة النبيلة فى الرسول «فقد عظم عليه أن يرى هؤلاء النساء بعد أن أصبحن بلا عائل، يتعرضن إلى شىء من الإذلال والمهانة، وتتعرض عفتهن إلى الخطر»(١)

ولا يغيب عن القارئ أن هذا التعدد الذى فعله الرسول كان لغاية إنسانية، وأخلاقية قد اتفق «حوى» مع «الإبراشي» فى هذه الرؤية. فيقول «حوي»: «رأينا كل امرأة تزوجها الرسول ﷺ كان فى زواجها مصلحة وحكمة وخلق عظيم وإنسانية عالية، نلمح لها تصرفات النبوة ومثاليتها وأخلاقيتها»(٢).

ويرى بعض كتاب السيرة النبوية أن تعدد الزوجات جاء لضرورة اجتماعية وشخصية، وتلك الضرورة هي نقص عدد الرجال عن النساء، وبسبب قتل الرجال في ميادين الحروب، ولم يستطع رؤساء الحكومات ولا علماء الاجتماع والمصلحون ولا المؤتمرات الدولية منع الحرب، فقد نشبت الحرب العالمية، وذهب ضحيتها الملايين من النفوس البشرية، وها هي الأمم تستعد الآن للحرب أخذا بالثأر وطمعا في التوسع والاستعمار، وتنشئ الطائرات والأساطيل والمدافع، وقد فشل مؤتمر نزع السلاح في مهمته»(٣). ويبين أيضا أهمية تعدد الزوجات في عصر الحروب خاصة، وأن القبائل في إفريقية وأمريكا وآسيا تشن الغارات ويسقط الكثير من الرجال فيها، وبالتالي يقل عدد الرجال، وهذا مما يلزم المجتمع بقبول تعدد الزوجات للضرورة الاجتماعية.

---

(١) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول، ص ٢٧٧.

(٢) سعيد حوى: الرسول، ص ١٥٨.

(٣) محمد رضا: محمد ﷺ، دار الإحياء للكتاب العربية، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م، ط٤، ص ٣٦٣.



قضية الطلاق:

وما دمنا قد عرضنا لموضوع الزواج، وتعدد الزوجات عند كتاب السيرة لنا أن نعرض لأبغض الحلال عندهم ـ ألا وهو الطلاق. فالطلاق قضية اجتماعية، شديدة الأهمية؛ لما يترتب عليها من هدم البيت، وحرمان الأطفال من الحياة الآمنة فى ظل أبوين متحابين.

وقد عرض «الإبراشى» لهذه القضية، فى مقارنة لها بما يحدث فى الديانات الأخرى. وبين أن الإسلام ليس أول دين أباح الطلاق. فالإسلام لم يبح الطلاق إلا عند اشتداد الشقاق واستحالة العشرة. والإسلام قد أعطى المرأة حقها حتى فى الطلاق خاصة من الناحية الإنسانية العادلة: هذا بخلاف ما كان يحدث عند اليهود والنصارى، وعند العرب قبل الإسلام فقد كانوا غير مثقفين، وأنصاف متوحشين ـ على حد قول «الإبراشي» ولا يُلغى الطلاق نهائيًا فى الإسلام، ولكنه يباح بقيود واضحة، ومبررات لازمة. «وإن من ينظر إلى أحوال المجتمع العربى وعادات العرب، وتقاليدهم عندما بعث الرسول الحكيم ﷺ يجد أنه كان من المستحيل أن يلغى محمد عادة الطلاق إلغاء تامًا. لهذا حدّ من السلطة المطلقة التى كان يتمتع بها الأزواج فى الطلاق»(١) والإسلام يبغض الطلاق كل البغض ولا يشجع عليه، لأنه هدم للأسرة، وتحطيم لمستقبل الأبناء والبنات. وللمرأة الحق فى طلب الطلاق إذا كانت هناك أسباب قهرية يجيزها الشرع.

ويباح الطلاق عند اشتداد الشقاق بين الزوجين، واستحالة الحياة بينهما ولكن الرسول لا يشجع على الطلاق لأنه أبغض الحلال، وعلى الرغم من إباحة الطلاق عند الضرورة القصوى إلا أن الإسلام قد حافظ على التمسك بالفضيلة، واجتناب الرذيلة، وارتكاب الزنا «ولهذا قلّ اللقطاء والأطفال غير الشرعيين فى البلاد الإسلامية»(٢)

والإسلام ـ كما يبين الإبراشى ـ يبيح الطلاق البغيض مع المحافظة على العفاف والأخلاق السامية. وفى هذا فرّق «الإبراشى» بين الطلاق فى الإسلام وفى بلاد أوربا الذين يثبتون الزنا على أنفسهم حتى يتم التطليق. وهذا لا شك ـ انحلال أخلاقى، واجتماعى رهيب ينتج عنه الأطفال غير الشرعيين واللقطاء، مما يصيب المجتمع بالتفكك وضياع الأنساب. وهكذا نلمس ما فى هذه المقارنة التى عقدها «الإبراشى» من توضيح للطلاق البغيض فى الإسلام وفي الديانات الأخرى، فهو في الإسلام قد أبيح، ولكن بشروط تحفظ على الأسرة كيانها، وتماسك أعضائها بحيث إذا إذا كره الرجل زوجته، واستحالت العشرة، طلقها دون أن يظلمها. وقد جعلت

---

(١) الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ، ص ٢٨٦.

(٢) المرجع السابق: ص ٢٩٠



الشريعة الإسلامية الطلاق مرتين كى يعطى الزوجان وسيلة للتروى والتفاهم، والاتفاق الحكيم والصلح، والرجوع إلى الحياة الزوجية السعيدة»[١]

وقد عرض «نظمى لوقا» للزواج والطلاق، وبين أن الزواج الذى فيه سعادة الإنسان هو الزواج الذى يلزم الإبقاء عليه وأما الزواج الذى تفسد به الحياة «فهذا ينبغى أن يبتر قبل أن يقضى على فرصة الحياة الفذة المقدسة، كما يبتر العضو الفاسد من الجسم»[٢].

وهو بذلك يوضح سبب بتر هذا العضو؛ إذ لا ينبغى للمرء أن يعيش فى علاقة تعود عليه بالتعاسة. وهو بذلك يقارن بين الطلاق فى المسيحية، والطلاق فى الإسلام، ليخرج بذلك إلى أن النظام الإسلامى فى التطليق أفضل من غيره؛ لأن من حق الإنسان أن يشعر أن الباب مفتوح أمامه، وأنه يملك زمامه، ولو أن الطلاق دواء مر المذاق. على حد تعبيره. وقد أقر مسألة حق المرأة فى تطليق نفسها، ولا يحق للرجل وحده إنهاء العلاقة الزوجية ، وإن الطلاق لا يتم إلا بعد جهود الإصلاح من أهل الطرفين. وانتقل «لوقا» بعد ذلك إلى توضيح الأسباب التى تبيح الطلاق وبين أن الالتجاء إلى القضاء أمر مكروه فيه غضاضة لما يضر بسمعة المرأة وأبنائها فيما بعد، ومن الأفضل كتم أسباب الطلاق حتى يبدأ كل طرف حياته الجديدة فى استقرار وهدوء.

ومن تلك الأسباب التى تسبب الطلاق ألا يرضى كلا الطرفين عن الآخر بعد الزواج، مع كمال أدبهما وشبه ذلك بالماء الجيد والزيت الجيد ومع ذلك لا يمتزجان، وهكذا الزواج. فهو بذلك يقصد الانسجام الفكرى والنفسى بين الزوجين، فإن انعدم الوفاق واظلمت الحياة، فالطلاق أفضل. «قد يطيب كل معدن منهما على حدة ولكن ضربة لازب أن يمتزج أى معدنين منهما على الوجه الذى تستقيم به حياة الزواج»[٣].

وعرض «الإبراشي» للحكمة من المحلل وهى منع الطلاق، وهو بذلك يرد على المستشرقين الذين يعتقدون أنه أمر مقبول في الشريعة الإسلامية، أو أنه مخرج لمن يقع في هذا الأمر. ولم يدركوا أن الشريعة الإسلامية تحتقر التحليل كل الاحتقار كما يبين الإبراشى. وإن الرجل يكره أن تتزوج امرأته غيره بسبب طلاقه لها ثلاث مرات وهذا لا شك يحذره من الوقوع فى الطلاق لئلا يطلق امرأته لتتزوج غيره. وقد قال ﷺ: «ألا أخبركم بالتيس المستعار؟ قالوا: ما هو يا رسول الله ؟ قال: هو المحلّل. لعن الله المحلِّل والمحلَّل له»[٤] .

وقد أسيىء فهم «المحلِّل» فى مجتمعنا إساءة كبيرة، ونتج عن هذا الفهم الخطأ تمادى الأزواج فى الطلاق، على اعتبار أن هناك مخرج لهذا الطلاق وهو المحلل والحقيقة التى لا بد أن نوضحها

---

(١) الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ ، ص ٢٨٧.

(٢) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول، الطبعة الأولى، ١٩٥٩، الشركة العربية للطباعة والنشر، ص ٧٨.

(٣) المرجع السابق، ص ٨١ .

(٤) سنن بن ماجة، ج ١، ص ٦٢٣.

أن «المحلّل» ليس رخصة مرور بالشكل المفهوم. ولكن زواج المرأة بعد طلاقها من زوجها الذى طلقها ثلاث مرات لا يشترط معه أن تُطلق من زوجها الثانى، بمعنى أن زواجها الثانى حياة جديدة بدأتها، ولا يجوز أن تنوى الطلاق منه للعودة إلى الزوج الأول؛ لأن الزواج الثاني زواج حقيقى لابد أن يستمر، وأن يستقر بما يرضى الله، دون سابق نية للعودة إلى الزوج الأول.

كيفية معاملة الرسول للناس:

وعن شخصية الرسول فى المجتمع يرى «قلعه جي» أنه ﷺ يُعنى بأفراد مجتمعه. وقد عرف عنه ﷺ حبه للناس واختلاطه بهم فى الأسواق، وكان يزورهم فى بيوتهم فقد كان ﷺ يزور البر والفاجر [١] وقد زار من الأبرار قيس بن سعد بن عبادة فى بيته ودعا له فقال: «اللهم اجعل صلواتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة»[٢] وقد كانت له محاولات فى كسب القلوب وقد كانت له صفات عظيمة جبله الله عليها منها: عدم تميزه عمن سواه؛ لأن النفس الإنسانية تكره من يتعالى عليها، ولم يكن عليه الصلاة والسلام يميز نفسه بزى معين، وكان إذا جلس بين أصحابه لم يعرفه السائل حتى يشار إليه[٣].

كما كان ينهى أصحابه أن يقوموا له تعظيمًا كما تفعل الأعاجم، وكان يكره أن يحمل له أحد أصحابه حاجته ويقول «صاحب الشىء أحق بشيئه أن يحمله إلا أن يكون ضعيفًا يعجز عنه فيعينه أخوه المسلم»[٣] ، وكان يكره أن يعمل الناس وهو جالس، فكان يشاركهم العمل، من ذلك ما جاء فى مشاركته لصحابته فى حفر الخندق، فلم يرض أن يتوزعوا عمل إعداد الطعام بينهم ويتركوه فقال وعلىّ جمع الحطب. وكذلك عدم إرهاقه لغيره بالتكاليف: وكان يقول «إذا أمرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم»[٤] مصداقًا لما جاء في القرآن الكريم ﴿لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها﴾. وقد عرف عنه ﷺ عدم جرحه لأحاسيس الناس ذلك من أدبه الجم أنه إذا أراد أن ينتقد شخصًا أساء التصرف لا يسميه بل ينتقد الفعل المعيب، ويوجه إلى الصواب من غير ذكر أسماء. سأله رجل عن أبيه وكان قد مات على الكفر ـ فقال له: يا نبى الله أين أبى ؟ فقال: فى النار، فلما ولى دعاه النبى ﷺ فقال: إن أبى وأباك فى النار[٥] . ومما سبق ذكره تتبين شخصية الرسول ﷺ الاجتماعية كما عرض لها بعض كتّاب السيرة، من حيث إنها شخصية محبة للخير، مُؤَلِّفة لقلوب البشر.

---

(١) محمد رواس قلعه جى: دراسة تحليلية للسيرة النبوية

(٢) أخرجه أبو داود فى الأدب ـ باب كم مرة يسلم الرجل فى الاستئذان.

(٣) قال فى الجامع الصغير: أخرجه الطبرانى فى الأوسط.

(٤) مسلم فى الحج باب فرض الحج مرة.

(٥) مسلم فى الإيمان باب من مات على الكفر، وأحمد فى المسند ٣ / ١٩٩

من القضايا الاقتصادية : قضية النفقة

ومن المشكلات التى واجهها الرسول كزوج وعرض لها «سعيد حوى» و«الإبراشي» وغيرهما ما يتعلق بطرق معيشته؛ فقد كان ﷺ يحيا حياة التقشف والزهد، وقد كان يمكن له أن يأخذ من الفىء ما يوسع به على أهله، إلا أنه فضل أن يعيش حياة الفقر. وقد اجتمع نساء النبى حوله يسألنه النفقة والسعة، فى وقت كان فيه نساء المؤمنين يحيين حياة الرغد والتوسعة وما كان النبى أن ينكر حقهن فى النفقة ولكنه أيضًا ما كان له أن يقدم حق نسائه فى النفقة على حق الإسلام، كما كان على نساء النبى أن يكنّ عونًا له على تحمل مسئوليات الجهاد وبناء الأمة، لا معيقات له نحو تقدم أمته. وقد روى عن عائشة وأبى هريرة أنه ما شبع محمد ولا آل محمد من طعام ثلاثة أيام تباعًا حتى قُبض[(١)]. وهذا الحديث عن ظروف الحياة المعيشية في بيت النبي يخالف معنى الحديث الذي سبق أن أوردناه، والذي يقول إن النبي كان لا يشتكي الجوع والعطش. وكمحاولة للتوفيق بينهما، فالنبي ﷺ لا يشتكي الجوع والعطش لأنه يحتسب بصبره الأجر عند الله، ولو أنه يطلب الطعام والشراب؛ لأنه بشر، فالفرق يكون في معنى الشكوى والطلب.

كانت هذه من المشكلات الاقتصادية التى واجهها النبى كزوج، لذلك كان عليه ﷺ أن يتخذ القرار الحاسم. فخيّر نساءه باختيار أحد المطلبين: إما الدنيا أو الآخرة، إما الزينة والزخرف ومتاع الدنيا، وإما الله ورسوله فاخترن جميعًا الله ورسوله وكن بحق أمهات للمؤمنين، في حياة كل منهما عبرة، ونفس كل منهن مدرسة بذاتها، «ولو كانت سيرة أزواج الرسول ﷺ فاسدة لفسدت سيرة سائر المؤمنات، بل لكان ذلك من أسباب فساد اعتقاد كثير من الرجال»[(٢)] وحول هذا الموضوع يقول «أحمد شلبي»: «وهكذا عالج الرسول ﷺ هذه الأزمة بحكمة وهدوء، فإما أن ترضى الزوجات بنسق الحياة الذى يعيش فيه الزوج وإلا كان تسريحهن هو المخرج»[(٣)] فالرسول ﷺ قد خيرهن أن يبقين على ما هن عليه من بساطة العيش و شرف الانتساب إليه، أو يرضين ويفرحن بمتاع الدنيا. وليس معنى هذا كما يبين «الإبراشي» أن الرسول لا يحب زوجاته بل على العكس فهو قد أراد لهن الحياة الآخرة، والمكان اللائق بهن فى الفردوس. «ومن هذا يبدو لكل منصف أن محمدًا لو كان يميل إلى لذات الدنيا لأغدق الكثير على نسائه، وأباح لهن التمتع بما يتمتع به نساء المسلمين»[(٤)] و«الإبراشي» بذلك يبين أن الإسلام أول دين أنصف المرأة وأعطاها حقوقها كاملة، وهذا ما أكده الرسول فقد كان شديد العطف على المرأة بوجه عام. فما بالنا بالزوجات؟!

---

(١) البخارى فى الرقاق، مسلم والترمذى فى الزهد.

(٢) الشعراوى: زوجات النبى وآل البيت، ص ٣٤١.

(٣) أحمد شلبى: الرسول فى بيته، دار النهضة ص ٣٤١.

(٤) الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ ص ٢٧٩.



لقد كانت قضية النفقة قضية خاصة في حياة النبي الشخصية، وهناك أيضا من القضايا الاقتصادية قضايا عامة منها الفقر، وقد قدّم لها النبي الحلول التي تناسب كل عصر، ودعا ﷺ إلى العمل وإتقانه، وأن العمل يغني صاحبه عن السؤال والإذلال، حتى لو كان عمله جمع الحطب. والنبي في علاجه للفقر ، وللتفاوت الطبيقي استطاع أن يبني من المجتمع المسلم قوة متماسكة. لقد فرضت الزكاة وحثّ على الصدقة، وحرّم الربا، وهذا ما حاول كتّاب السيرة التركيز عليه في بناء الاقتصاد الإسلامي، فكل من العمل، والاعتماد على الموارد الوافدة من الزكاة والصدقة والخراج والجزية أدى إلى إحداث نوع من التوازن بين طبقات المجتمع. وعلى الجانب الآخر كان لابد من وقفة قوية نحو الربا، وما يعود به على المجتمع من الفساد وتسرب الخلل إلى أركانه. كيف يتم القضاء على الفقر؟ وعلى التفاوت الطبقي؟

قضية الفقر وكيفية علاجها:

وعن تقارب مستويات المعيشة، وهذا الانقلاب الذى حدث فى يثرب يعبر «الشرقاوى» عن نفسية الأغنياء من غير المسلمين وما انطوت عليه من الغضب والحنق؛ وذلك لأنهم وجدوا تغيراً كبيراً فى الجهة الاقتصادية. والاجتماعية. فهم يرون أن طبقة من أغنياء يثرب المسلمين ينافسونهم فى الثروة. «إن الأسلوب الجديد فى العلاقات بين الأغنياء والفقراء ليشكل خطراً مباشرًا عليهم»[(١)] وقد بين «الشرقاوى» مؤامرات تلك الطائفة الثرية التى كان يقودها عبدالله ابن أبى بن سلول، فهو يحاول دائمًا أن يبث الفرقة بين صفوف المسلمين، خاصة الأوس والخزرج.

ولكن الرسول ﷺ استطاع أن يواجه هذه المؤامرات بحسن تدبيره الاقتصادى، وبالمعانى الروحية السامية التى غرست فى نفوس مسلمى يثرب حتى آمنوا بها ونفذوها. واستطاعوا تدريجيًا التغلب على أغنياء اليهود، الذين ما زالوا سادة الحياة الاقتصادية بتملكهم مصارف الذهب والتجارة والزروع. فاستطاع النبى أن يجمعهم فى وحدة ألفت قلوبهم مع المسلمين حين كتب صحيفة وقع عليها اليهود والمسلمون.«إنه ليريد أن يؤكد فى كل القلوب دائماً أن القربى منه ليست سبباً للاستعلاء، وأن الإنسان بعمله»[(٢)].

ولما كان الفقر من المشاكل العالمية المعقدة، وهو داء عضال يقوّض صرح النظام الاقتصادي بين المجتمعات والشعوب؛ فقد جاءت الدعوة الإسلامية بالعلاج الناجح لهذا الدواء والمتأمل في نصوص القرآن الكريم وفي مبادئ الدين الإسلامي وآدابه الحكيمة يراها قد أعلنت الحرب على الفقر، وسلكت في سبيل القضاء عليه جميع الأسباب، وأوصدت دون أضراره كل الأبواب»[(٣)]. ويبين «النجار» أن الإسلام جعل الإحسان إلى الفقراء والمساكين كفارة للخطايا والذنوب، فكفارة

(١) عبد الرحمن الشرقاوى: محمد رسول الحرية ، ص ١٤٣.

(٢) المرجع السابق: ص ١٤٨.

(٣) محمد الطيب النجار: دراسات في السيرة النبوية، دار الكتاب الجامعي، ص ١٤٨.

اليمين إذا ما حنث فيه الإنسان هي إطعام الفقراء والمساكين. وكذلك كفارة الظهار تكون أيضا بالإحسان إلى الفقراء والمساكين، وكفارة الإفطار في نهار رمضان تكون بالإحسان إلى الفقراء والمساكين.

ويرى «النجار» أن الرسول ﷺ قد وضع أساس النظام الاقتصادي للمجتمع الإسلامي الجديد. وهذا النظام يضمن تحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، فقد جعل للفقراء حقهم المعلوم في أموال الأغنياء، وجعل الزكاة ركنا من أركان الإسلام لا يقوم الدين بغيره، وأوجب الله الزكاة على المسلمين القادرين وحذر من كنْز المال. وبيّن أن الإنفاق في سبيل الله هو التجارة الرابحة، وبهذا تكون مواجهة الفقر بالعمل وإخراج الزكاة والصدقة وغيرها مما يحقق التوازن الاجتماعي والاقتصادي للمجتمع، فالإسلام لا يحارب الفقر بدعوة الأغنياء الموسرين إلى البر والإحسان فحسب، ولكنه يحاربه - كذلك - بدعوة الفقراء إلى العمل، ونبذ البطالة والكسل»(١).

وبالعمل يكون العلاج السليم لمسألة الفقر، ويكون هذا الأساس الذي وضعه الرسول ﷺ لإصلاح المجتمع من الناحية الاقتصادية هو القضاء علىا لفقر، وتذويب الفوارق بين الطبقات، والتجاوب الكامل بين الأغنياء والفقراء كما بيّن «النجار».

إننا نناقش القضايا الاقتصادية عند كتاب السيرة، وانعكاس تفسيراتهم للسيرة على الفكر الإسلامى عامة فهذا الجانب الاقتصادى بقضاياه قد ذكره بعض كتاب السيرة من حيث النفقة على الزوجات، والمساواة بين الطبقات وفرض الزكاة وأخذ الصدقة، فكل هذه الدُخول تفيد فى محاربة الفقر. ولما حورب الفقر، استقامت الحياة الاجتماعية باستقامة الحياة الاقتصادية. فهيكل يقرر أن الزكاة والصدقة فرضًا متصلا بالإيمان يجعلهما بعض النظام الروحى الذى يجب أن ينتظم حضارة العالم. وبين هيكل الصراع على المال، وأن هذا الصراع يقود إلى العداء. فالنظام الاقتصادى الذى يقوم على أسس خلقية وروحية، جدير بأن يصل الناس إلى السعادة وبأن يمحو من الأرض الشقاء»(٢) ولقد تحدث هيكل عن الزكاة وأدب الصدقة ثم انتقل إلى الحديث عن تحريم الربا، وانتشاره فى الأمم السابقة ونقلنا بعد ذلك كله إلى الاشتراكية الإسلامية مما يلفتنا إلى ما كتبه محمود شلبى تحت عنوان «اشتراكية محمد».

قضية التفاوت الطبقى

إن الإسلام يحقق فكرة التوازن فى التوزيع بين الناس بفرض حق للفقراء فى أموال الأغنياء. ورفع الظلم عن المظلومين. وبذلك يتحقق التوازن عن طريق توزيع الثروة بما يكفل للجميع اشتراكية المال. وهذا بدوره ينعكس على الجانب الاجتماعي، ذلك ما فعله محمد رسول

(١) محمد الطيب النجار: دراسات في السيرة النبوية، دار الكتاب الجامعي، ص ١٥٠.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٥٩٣

الله ﷺ الذى قام أكثر الخلق ليطفئوا نوره ويضادوا دعوته ويعادوا أصحابه «ومن للناس يرد الأمور لنصابها، ويلغي الفوارق الطبقية؟!.

وخلاصة القول كما يرى «محمود شلبي» أن المسلمين كانوا فى الطور المكى اشتراكيين من أول يوم، وكانت اشتراكيتهم عن طواعية واختيار واقتناع، ولم تكن عن قسر وقهر. وإنما هى اشتراكية مؤسسة على الحب فى الله، والبذل فى سبيل الله والتسابق إلى مرضاة الله»[١] إن النظام الاقتصادى الذى جاء به محمد نظام سهل يمضى مع الفطرة، والحياة عنده تقوم على اليسر والبشر، فكل ما ييسر الحياة يقره، وكل ما يبشر وييسر يحبه، فالسهولة فى التعامل، تحل كثيرًا من تعقيدات المعاملات. والبشر فى التعامل يحل أكثر العقد النفسية»[٢].

ويتحدث «شلبى» عن روح الاقتصاد المحمدى ويرى أنه العدل، وأيما نظام اقتصادى حقق العدالة للناس فهو حق، وأيما نظام أحدث ظلمًا فهو باطل. ومن هنا يكون الاقتصاد الإسلامى كالشجرة النامية، والإسلام لا يمنع أن يضم إلى اقتصاده محاسن الرأسمالية أو محاسن الشيوعية، والحكمة تقضى بأخذ المحاسن ونبذ المساوئ.

«وإذا وجدنا فى الرأسمالية نظامًا بديعًا من نظم التأمين الاجتماعى مثلاً فلنأخذه ما دام لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً»[٣]. ومعنى ما ذكره «شلبي» في النص السابق، أن نأخذ ما يناسب تقدم دولتنا من مستحدثات لا تخالف العقيدة، وقواعد الدين، والنظام الاقتصادي الإسلامي يحقق كثيرا من تذويب الفروق الطبقية، ويحدث نوعًا من التوازن فلا تكثر الجرائم، الناتجة عن الحرمان أو التطلع إلى ما في يد الآخرين.

وليس من فلسفة محمد ﷺ الاقتصادية أن نأخذ كل شىء من غيرنا ما يصلح وما لا يصلح، وتلك القاعدة فى الإسلام التى تجعله مرنًا يدور مع الحياة حيث دارت. الأمة كالجسم الواحد أعضاؤه أفراد المجتمع، وعلى هذا تأمر فلسفة محمد بالطاعة على كل فرد، وتنهى عن المعصية التى تؤدى إلى الضعف والمهانة؛ لأن الإسلام يريد إنساناً فاضلاً حتى يكون نتاج عمله هو أحسن النتاج، أما غير الفاضل فهو مرفوض منبوذ لأن عمله لا يؤدى إلى تقدم أمته.

وقد اعتمد الرسول ﷺ مجموعة من المعالجات التي تؤدي إلى القضاء على الفقر، وتذويب الفوارق بين الطبقات، ومن هذه العلاجات: العمل، والزكاة والصدقة، والجزية والخراج.

---

(١) محمود شلبي: اشتراكية محمد، ط ١، دار الحمامي للطباعة ١٩٦٢، ص ١٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٣) الرجل نفسه، ص ١٨٥.



أ) العمل

والقضايا الاقتصادية فى السيرة النبوية التى عرض لها كتاب السيرة، تبين أن الرسول ﷺ انتهج منهجًا اقتصاديًا استطاع من خلاله أن يعفى دولته من الفاقة، وأن يلغى الفوارق بين الطبقات. ويُسوى بين الغنى والفقير. وقد سبق أن عرضنا لإلغاء الفوارق بين الطبقات الاجتماعية من خلال زواج زينب بنت جحش بزيد بن حارثة. والرسول ﷺ قد واجه مشكلات اقتصادية فى بداية الدعوة وخلال حياته كلها وتغلب عليها بصبر وحكمة.

وأولى تلك المشكلات التى لقيها وعنى كتاب السيرة بإبرازها هى مشكلة الحياة فى يثرب، فقد ترك المسلمون أموالهم وديارهم وضياعهم فى مكة، وقدموا إلى موطن لا عيش لهم فيه، فآخى الرسول بين المهاجرين والأنصار. وتواصل العمل من قبل المهاجرين حتى امتلكوا الأرض، وهذا مما يؤكد كرامة الإنسان وأهمية العمل. «وأهل مكة لا عهد لهم بالزراعة. ولكنهم أخذوا يتعلمون كيف يمسكون الفأس ويضربون بها الأرض ويلقون البذر ويستنبتون الحقول ويجرون فيها الماء»(١) .

وقد عنى «الشرقاوى» بإيضاح قيمة العمل التى تعفى الإنسان من الحاجة إلى غيره، فالرسول القائد العامل هو أول من علمهم ذلك وأفهمهم أن العمل شرف، وقد بدأ بنفسه وشيد معهم مسجد المدينة، وأزال شيئًا من الحرج عن نفوس الأغنياء الذين تثاقلوا نحو العمل اليدوى. «وحاول محمد أن يلقى فى قلوبهم احترام العمل اليدوى بلا جدوى، حاول أن يقنعهم أن الثقافة والبراعة فى التجارة، وأى عمل عقلى آخر لا يفضل العمل اليدوى أبدًا فلكل عمل شرفه»(٢) .

وقد عنى «محمد جميل بيهم» بهذا الجانب الاقتصادى فى حياة الرسول، وّبين أثره فى نجاح الإسلام. وبيّن أهمية المال والتجارة بالنسبة لليهود، ولأهل مكة، فكان اليهود أحرص أهل يثرب على منافسة مكة فى الشئون الاقتصادية. «فلما رحبوا بثورة محمد على الوثنية وبانتشار الإسلام فى يثرب لم يكن يعود ذلك إلى عاطفة دينية، بل كان يرجع على الأكثر لنزعة اقتصادية»(٣) .

وفى بيعة العقبة الثانية بدأ الإسلام ينتشر فى يثرب، وتلك البيعة كانت كالصاعقة على قريش، والسبب فى ذلك كما يقول «بيهم» هو خوفهم على شئونهم الاقتصادية. «فهم كانوا يتوقعون سلفًا إن هاجر محمد إليها أن يأخذ عليهم طرق قوافلهم ما بين مكة والشام فيعرقل تجارتهم»(٤) ويبين «بيهم «كذلك أن خوف أهل مكة من محمد لا لخوفهم على دينهم ومكانتهم

---

(١) محمد رسول الحرية: عبد الرحمن الشرقاوى، ص ١٤٣

(٢) المرجع السابق، ص ١٤١

(٣) محمد جميل بيهم: فلسفة تاريخ محمد، ص ٩٤

(٤) المرجع السابق، ص ٩٦





الدينية بل على العكس من ذلك، فهم يخافون على تجارتهم، ومنافعهم التى تعود إليهم من قدوم الحجيج.

وقد سبق أن عرضنا لهجرة النبى إلى يثرب، ومؤاخاته بين المهاجرين والأنصار، وتغلبه على مشكلة المعيشة والنفقة له وللأعداد التى بدأت تتزايد منذ بدء الهجرة «فالأنصار أكرموا المهاجرين إكرامًا عظيمًا ليدفعوا عنهم غوائل الحاجة فكانوا يحرمون أنفسهم لمساعدة إخوانهم فى الإسلام على حداثة عهدهم به حتى صاروا مثلاً يضرب للتعاون وحسن الخلق»(١)

وبهذا الفعل الذى قام به الأنصار تقاربت مستويات المعيشة فلا جوع ولا عرى، فالكل يعمل ويأكل، والذين لا يستطيعون العمل يجدون حقوقهم المعلومة فى أموال إخوتهم المسلمين القادرين وسيأتى الحديث عن الزكاة والصدقة، وغيرهما كأساسيات للقضاء على الفقر والحاجة.

ب) الزكاة: لما كانت الزكاة ركنًا أساسيا من أركان الإسلام الخمس، وجب على ولاة الأمر من المسلمين معاقبة مانعيها، وهذا ما قام به الصديق أبو بكر في خلافته؛ إذ إنها حق للمحرومين من المال، وقد قال: «والله لو منعوني عناقًا «أنثى الماعز» كانوا يؤدونها إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليها». وكما سبق أن أوضحنا أن الزكاة تعد ضمن العوامل التي تساعد على التخلص من الفقر، ويؤكد «الإبراشي» أننا نستطيع القضاء على الفقر في العالم الإسلامي بأسره، ولن يتحقق ذلك إلا بتيسير أسباب الرزق للجميع، حيث تُفتح آفاق جديدة في ميادين الصناعة والتجارة والزراعة، وتنفيذ ما جاء به الإسلام بشأن الزكاة، فيقول: «فنأخذها من الموسرين، ونوزعها على المستحقين توزيعًا عادلا محكما، بحيث لا يعفي منها غنيّ، ولا يحرمها مستحق»(٢). ويقرن القرآن الكريم الزكاة إلى الصلاة في كثير من المواضع. كما يقول هيكل. وكما جاء قوله تعالى ﴿ **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ① الَّذِينَ هُمْ فِي صَلاتِهِمْ خَاشِعُونَ ② وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ③ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ** ﴾ [المؤمنون ١-٤]. فالزكاة عبادة فرضها الله على المسلمين، وتقرن الصدقة أيضا بالزكاة.

ج) الصدقة: وللصدقة آدابها التي ذكرها كل من «هيكل» و «الإبراشي» إذ يقول الأخير: «فالإسلام يحث على التصدق في السر بقلب راض، بحيث لاتعلم شمال المتصدق ما أعطت يمينه، ويبين أن المن والأذى يبطلان الصدقة»(٣).

عندما ذكر «هيكل» الحديث عن الزكاة والصدقة بيّن أثر حب النفس في إخراجهما، وأن حب

---

(١) محمد رضا: محمد رسول الله ﷺ الطبعة الرابعة، ص ١٥٠

(٢) الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ١٨٧.

(٣) المرجع السابق: ص ١٨٩.





النفس والبخل يؤديان إلى استعلاء الإنسان على أخيه الإنسان، وبالتالي يكون ذلك سببًا في شقاء العالم، ومصدرًا للثورات والحروب فيه، ويرى «هيكل» أن عبادة المال هي سبب التدهور الخُلُقي الذي أصاب العالم، وعبادة المال هي التي قضت على الإخاء الإنساني، والتي جعلت الناس بعضهم لبعض عدو، ولو صح نظرهم وسما تفكيرهم، لبذلوا المال للمحتاج، ولأعانوا الملهوف، وتآخوا فيما بينهم حتى يُمحى الشقاء من الأرض، وفي ذلك يقول: «وإذا كانت بعض الدول السامية الحضارة، في وقتنا الحاضر، تقيم المستشفيات والمنشآت الخيرية لإيواء البائس، والبر بالمحروم، ورعاية الفقير، باسم الشفقة والإنسانية، فإن إقامة هذه المنشآت بدافع الإخاء والتحاب في الله والشكر له على نعمته أسمى في الفكرة وأدعى إلى سعادة الناس جميعا[١].

د) الجزيــة: وفي الحديث عن الموارد التي تؤدي إلى الثراء، وإلى انضباط أحوال الناس المعيشية يذكر «الإبراشي» الجزية والخراج، كعوامل تؤدي إلى زيادة المورد تساهم في تنظيم وإنعاش الحياة الاقتصادية؛ فالجزية هي الضريبة التي تُفرض على رءوس من دخلوا في ذمة المسلمين من أهل الكتاب نظير حمايتهم، وهي تجب مرة واحدة في السنة على كل رجل حر عاقل قادر على أدائها. «وقد فُرضت الجزية على الذميين؛ لأن كل فرد من أفراد الدولة قادر على أن يؤدي قسطا ماليا مما يصرف في المشروعات العامة يجب أن يفرض عليه هذا النصيب ليكون له في مقابل هذا الواجب التمتع بالحقوق التي ينتفع بها في الدولة»[٢]، وفرض الجزية بهذه الكيفية يعد من العدالة الإسلامية.

هـ) الخراج: وهو ما يضرب ابتداء على الأرض الزراعية التي يستوطنها غير المسلمين، أو هو كل ما يرد للدولة من الموارد المالية، وقد كان حديث «الإبراشي» عن الزكاة، والصدقة، والجزية، والخراج كذكر للموارد الوافدة إلى الدولة الإسلامية، ونشير إلى أن الحديث عن الزكاة والصدقة قد اهتم به «هيكل» ثم تبعه «الإبراشي»، وكأن الآخر قد استفاد كثيرا من الأول، وأضاف إلى ذلك الحديث عن الجزية والخراج. وقد أردف الإبراشي حديثه عن الزكاة والصدقة بالحديث عن منع التسول في مصر، وبيّن أنه لا بد لمستحقي الزكاة والصدقة من الفقراء والمساكين أن يحصلوا على أنصبتهم من ذلك لئلا نرى هؤلاء الشحاذين حول الأضرحة، وفي الميادين العامة، وهو يهيب بالمعنيين بهذا الأمر أن يسيروا على نهج الإنجليز الذي قاموا بإنشاء الملاجئ التي تأوي هؤلاء المساكين والمعدمين، وفي ذلك يقول: «وإذا أنشأنا كثيرا من الملاجئ أمكننا أن نقضي على جميع السائلين من الفقراء والضعفاء والمسنين، ولو اتبعنا الدين الإسلامي ما كان هناك سائل أو محروم»[٣].

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، ص ٥٣٢.

(٢) الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ٨٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٠٠.





وهو يذكر أن الله إذا كان قد حرم هؤلاء البشر من المال، فإنه ميزهم بصفات من العبقرية والذكاء في شتى ميادين الحياة، فهو يقول إن أكثر العلماء، وأعظم الكتاب، وأكبر المصلحين كانوا من الفقراء؛ لأن الفقر ساقهم إلى العمل والمثابرة حتى وصلوا إلى مآربهم، ويقول: «فالفقر من أكبر العوامل لرقي هذا العالم في الفكر والاختراع والإبداع»(١).

قضية التعامل مع المال الحرام

إن الاسلام يصل إلى رفع الإنتاج مع الحفاظ على الإنسانية، أما المذاهب المادية الصرفة فتزيد الإنتاج والربح وحدهما. «ولقد أدى ذلك بالعالم إلى بهيمية لا أول لها ولا آخر فى عصرنا الحديث، فالإسلام مثلاً لا يسنح يإنتاج الخمر وربحه والعمل فيه، ولكن المذاهب الاقتصادية الحديثة تسمح بذلك، وبما هو شر من ذلك ما دام يعود على أصحابه بالربح! وهنا الفصل بين اشتراكية محمد الفاضلة، واقتصاد العالم الحديث المادى البحت»(٢) والاقتصاد المحمدى يفرض العمل ويحرم البطالة، فالعمل يغفر الذنوب كما ينهى عن التسول. فالمال فى رأى محمد نعم الصاحب للمسلم لأنه قوام الحياة، ولكن على أن يؤدى حقه ولكنه بئس الصاحب إذا تحول إلى شهوة مدمرة، تقول هل من مزيد. ونحن لا نعرف عن عبيد المال إلا الشقاء بأموالهم.

ومن إهدار المال أن ينفقه صاحبه فى بناء القصور وزخرفتها وكأنها خالدة إن أهم ما جاء به محمد ﷺ فى فلسفة المبانى كما يرى «محمود شلبى» أن يكون للحاجة ليقى المبنى من الحر والبرد والمطر، لا ليكون بنياناً للتفاخر والتعالى والزخرف والإسراف. وهذه فكرة اقتصادية «فلو أن الأمة تركت أغنيائها يشيدون ما يشاءون من القصور فمعنى هذا أنها تعطل قطاعًا ضخمًا من أموالها وتجمده فيما لا ينفع»(٣) فالفقراء أحق بهذه الأموال، وإن هذا كله يؤدى إلى التحاسد والتحاقد ونشوء الأمراض الاجتماعية والاقتصادية التى تتفشى فى المجتمع. «إنه من العسير جدًا أن تملأ قلب إنسان بالهدى إذا كانت معدته خالية أو ان تكسوه بلباس التقوى: إذا كان بدنه عاريًا»(٤).

قضية الربا: وكما حدد الرسول ﷺ الموارد التي تعين على بناء الاقتصاد الإسلامي إعانة متوازنة سليمة، ذكر ما في الربا من مضار عظيمة، لا تضر بالفرد فحسب؛ ولكنها تعود بالضرر على المجتمع، ولذلك حرص «هيكل» على بيان ما في الربا من إفساد للنظام الاقتصادي، والمفترض أن يقوم هذا النظام الاقتصادي على أسس روحية وخلقية تصل بالناس إلى السعادة، فيأبى المسلم أن يرى أحدًا شقيا أو محرومًا، ويقول «هيكل» : «الربا أساس الحياة الاقتصادية

(١) الإبراشي: عظمة الرسول ﷺ، ص ٢٠٣.
(٢) هيكل: حياة محمد، ص ٥٣٩.
(٣) محمود شلبي: اشتراكية محمد. الطبعة الأولى، دار الحمامي للطباعة، ص ١٨٩.
(٤) المرجع السابق، ص ٢٢١.



الحاضرة، ومصدر شقاء الناس جميعا. ولذلك حرّمه الإسلام تحريما قاطعا كما جاء في قوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥][١]. فالقرآن الكريم يبين تحريم الربا تحريما قطعيا؛ لأن ذلك قاعدة أساسية للحضارة التي تكفل للعالم سعادته، كما يري هيكل.

وقد عمد «هيكل» إلى شرح صور الربا وأضراره، ونرى أن نعرض لذلك،فبيّن أن ضرر الربا ينشأ من أن رجلا لا يعمل اشترك مع غيره في ثمرة عمل لالسبب إلا لأنه أقرضه مالا، وحجته في اقتسام الثمرة أنه أعانه بماله، وأنه إن لم يعنه لم يتحصل على هذه الثمرات، ويقول «هيكل»: «فلو أن الذي يقرض المال كان قديرًا على أن يثمره بنفسه لما أقرضه غيره، ولو أنه أبقاه عنده لبقي معطلا لا يؤتي ثمرة، ولأكله صاحبه شيئا فشيئا»[٢]، ومن المفترض إذا أراد صاحب رأس المال أن يشارك شخصا آخر في ثمرة عمل من تجارة أو غيره، أن يتفقا على المكسب والخسارة، لا أن يقتسما المكسب فقط.. والربا في صوره السيئة يكون غير ما سبق، فحين يكون المقترض في حاجة إلى المال لسبب غير التثمير، فقد يحتاج إليه لإقامة أوده وإنفاقه في القوت، وفي ذلك الحين لا بد من إنظاره إلي ميسرة، حتى يتهيأ له العمل الذي يعينه على تحصيل الرزق، وسد الدين، أما أن يصبح المقرض كالوحش المفترس، فهذه جريمة كجريمة القتل، وأشنع من القتل، «وأشنع من هذه الجريمة التحايل من طريق الربا على سلب ثروات الضعفاء الذين لا يحسنون القيام على أموالهم»[٣].

ويرى هيكل أن هذا التحايل لا يقل إثمًا عن السرقة، ويجب أن يُعاقب من يُقدم عليه عقاب السارق، كما يؤكد أن الربا هو ما جر على العالم مصائب الاستعمار، فقد بدأ الاستعمار ببعض الأفراد المرابين، والشركات الذين يأتون البلاد ويتغلغلون فيها بسبب ما أقرضوا من أموال.

رأينا مما سبق عرضه في الربا، أن تحريمه لم يكن لإفادة مصلحة الفرد المسلم وغير المسلم فقط، ولكن لإفادة المجتمع بأكمله، والحرص على أمنه واستقراره، وضمان سلامة أراضيه، والحفاظ على استقلاله، فالتدهور الاقتصادي لاشك يقود إلى التدهور السياسي، ومن ثم يجد المستعمر لقمته سائغة. فالمبادىء السامية التى غرسها القرآن فى النفس تعدل العقيدة والإيمان، هى التى تأبى على صاحبها أن يرى الشقاء فى الأرض «وأول ما ينكره من تأدب بهذا الأدب الربا أساس الحياة الاقتصادية الحاضرة، ومصدر شقاء الناس جميعًا، ولذلك حرمه الإسلام تحريمًا قاطعًا»[٤]

---

(١) محمد الغزالي: الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص ٤٢.

(٢) هيكل: حياة محمد ﷺ، ص ٥٤٠.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٤١.

(٤) المرجع نفسه: ص ٥٣٩.





الاشتراكية الإسلامية: واشتراكية الإسلام لا تقوم على أساس من حرب رأس المال ونضال الطوائف شأن الاشتراكيات فى النظم الحضارية الغربية، وإنما تقوم على أساس من الأخلاق الرفيعة التى تكفل الإخاء والتكافل بين أفراد المجتمع، وذلك التكافل الذى ينهض على أساس من البر والتقوى. «ومن اليسير أن يرى الإنسان قيام الاشتراكية على الإخاء فيما فرض القرآن من زكاة ومن صدقة، وأن يقدر أنها ليست اشتراكية تسود فيها طائفة أو تتحكم بها جماعة فى جماعة»(١)

فحضارة القرآن لا تعرف سيادة ولا تحكمًا فيما بين البشر، وإنما أساسها الإيمان الصادق الذى يجعل من التحدث بنعمة الله إعطاء الفقير والبائس والمحروم بلا منّ أو أذى. والاشتراكية الإسلامية لا تلغى التملك كما تقتضيه الاشتراكية الغربية، ومن ثم فإن الاشتراكية فى الإسلام ليست اشتراكية المال وتوزيعه، وإنما هى اشتراكية عامة أساسها الإخاء فى الحياة الروحية، وفى الحياة الخلقية والاقتصادية وهكذا كان محمد خير أسوة فى تطبيق الحضارة كما صورها القرآن. من خلال إخائه لبنى الإنسان جميعًا إخاءً صادقًا.

وتقرر الاشتراكية الإسلامية مبدأ «من أين لك هذا ؟» وقد عمل عمر بهذا المبدأ فصادر الأموال المشتبه فيها، وضمها إلى بيت مال المسلمين، وفعل ذلك من بعده عمر بن عبد العزيز، رضوان الله عليهما. «إن الاشتراكية اقتصاديًا تنادى بالملكية المشتركة لأدوات الإنتاج مع اعترافها بدور النقود والأجور «من كل وفقًا للعمل المنجز»(٢)

وبهذا نرى أن الاشتراكية لون من ألوان الإصلاح الذى جاء به الإسلام، وشتان ما بين الإسلام بمبادئه السمحة، وبين الشيوعية. وغيرها من النظم العالمية التى تسمح للفرد بأخذ ما يحتاجه فقط حتى لو كان عمله يعود عليه بالخير الوفير.

قضية المساواة: لقد بعث محمد ﷺ إلى الناس كافة، ومعه رسالة النور التى تضىء حياة الشعوب وجاء بشريعته التى تقضى على الأغلال والعبودية، وتهدى إلى النور والحق والحرية والمساواة والعدالة. «ولقد حرر الإسلام فى كتابه الحكيم الذى جاء به الرسول الكريم المستضعفين فى الأرض، ومحا الاستعباد السياسى والاجتماعى، وقرر مسئولية الحاكم، وأنه خادم الشعب ولا طاعة له على أحد إذا خرج عن طاعة الله، وأن أول واجب عليه حماية دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم وألغى الألقاب ونظام الطبقات الجائر، وهدم الفروق الواسعة الظالمة بين الناس»(٣) .

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٥٤٢ .

(٢) محمد خفاجي: الإسلام ونظريته الاقتصادية، ص ٧٧.

(٣)المرجع السابق، ص ٧٩.



فالإسلام يسوى بين الناس، فكلهم من تراب، كما أنه لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى والعمل الصالح. وحرم الفساد والاستغلال والاحتكارو أكل أموال الناس بالباطل، وجعل لكل فقير حقًا فى بيت المال، فإذا خلا من المال كان للفقراء حقًا عند الأغنياء، ومن كنز المال فله عذاب شديد. إن الجوانب الاجتماعية والاقتصادية ترتبط ارتباطًا وثيقًا، لأن النواحى الاقتصادية تؤثر على حياة الأفراد والجماعات وتوجههم إلى الجهة السياسية، وللمجتمع الإسلامى أساس لتكوينه الذي يساعد على بناء الفكر الصالح منها: بناء المسجد ليكون ملتقى المسلمين والمؤاخاة بين المسلمين والمعاهدة بين المسلمين وغير المسلمين وضع أسس للنظام السياسى ووضع أسس للنظام الاقتصادى والقدوة الحسنة، وسيطرة روح الإسلام على هذا المجتمع.

وهذه الأسس مقدسة كما عددها «أحمد شلبى» تنفيذ لتشريعات سماوية وردت فى القرآن الكريم وفى أحاديث الرسول، وعلى هذا فإحياء هذه الأسس أمر لازم لا محيص عنه إذا أردنا أن نعيد بناء المجتمع الإسلامى» فلابد من العناية بالمسجد وتطويره ليناسب العصر، ولابد من إشاعة الحب والتعاون والإخاء بين أفراد المجتمع الإسلامى، ولا بد من التعاون بين المسلمين وغيرهم على ان يشمل التعاون جميع النواحى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، كما لا بد من العودة للشورى الحقيقية التى رسمها الإسلام والقضاء على الاستبداد، ولابد من العودة إلى النظام الاقتصادى فى الإسلام ذلك النظام الذى واجه المشكلة الاقتصادية أحسن مواجهة، فحمى مال الغنى الذى حصل عليه من حلال، وأدى حقه، وقضى حاجة الفقير بتهيئة العمل له وبدفع جزء من مال الغنى إليه.

ولابد أن يكون قادة المسلمين قدوة حسنة للناس ولابد من إحياء روح الإسلام ليتحقق قول الرسول ﷺ «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه». (١)

وهذا يعد السبيل إلى إعادة المسلمين إلى طريقهم الصحيح فإذا لم يعودوا لهذه الأسس فهم يتمردون على الإسلام، وهم يحملون تبعة هذا التمرد، وعليهم أن يعرفوا أن سبب إخفاقهم هو جهلهم بالأسس المهمة التى بنى عليها المجتمع الإسلامى وعن الاقتصاد الإسلامى فله أسس فى سياسة المال كما بيّن ذلك «شلبي» في موسوعة الحضارة الإسلامية منها:

أ ـ مبدأ الملكية الفردية «ولا يجيز الإسلام للحكومة التدخل فى هذه الملكيات إلا إذا تعارضت مع الصالح العام، ويكون تدخل الحكومة حينئذ بالتوفيق بين حق الملكية الفردية الذى أقره الإسلام، وبين المصلحة العامة التى هى أيضًا أساس من أسس التشريع الإسلامى»(٢) .

ب ـ مكانة المال: فالمال لا يرفع شخصًا ولا يميزه بسبب المال والرسول خير مثال على ذلك

---

(١) البخاري، ج١، ص ١٤.

(٢) أحمد شلبي: موسوعة الحضارة الإسلامية، ص ٣٢٤.



فقد عاش فقيرًا واختار حياة الزهد، ومع هذا كان ذكره وما زال فى المكان الأسمى والمفلس فى الإسلام مهما كان ماله هو الذى نقصت حسناته.

جـ ـ التقريب فى المظهرين المتفاوتين فى الغنى: من أحاديث الرسول ما يؤيد تحريم الترف واستهجانه، ويحذر من السرف والخيلاء، وحرم لبس الحرير للرجال لأنهم أكثر اختلاطًا بالناس فى الحياة العامة مما يؤذى الفقير ويُسخطه على حياته.

د ـ المال مال الله: يقرر الإسلام حق الملكية الفردية، والمقصود ملكية الفرد بالنسبة للأفراد الآخرين، ولكن واقع الأمر أن المال مال الله ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾.

فالمال مال الله استخلف فيه البشر ولكنهم مع ذلك عند شروط ألا يكنزوه، وألا يستعملوه فى رشوة وألا يسرفوا فى إنفاقه أو الاحتكار وانتهاز الفرص، وألا يكونوا من السفهاء فى تصريفه، لأن السفه يؤدى إلى الحجر على الغنى السفيه، كما لا يستعمل المال فى ربا.

وبنهاية هذا الفصل نكون قد عرضنا لبعض القضايا الاجتماعية والاقتصادية التي عُنيَ بإبرازها بعض كتّاب السيرة النبوية، ورأينا أن هذه القضايا قد اختلف تناولها من كاتب لآخر، وهذا ما نريد تأكيده من خلال بحثنا هذا. فالعمل الواحد يتناوله عدة كتاب من زواياهم الخاصة، وبالتالي تتعدد وجهات النظر، وتختلف الرؤى.

* * *



الفصــل الثالــث

القضايا السياسية فى السيرة النبوية

*** أولا : السياسة الداخليــة:**

إعلان قيام الدولة الإسلامية.

الحكومة الإسلامية، والخلافة.

تكوين الحكومة الإسلامية.

عمل الحكومة الإسلامية.

الشورى في الإسلام.

المعارضة في الإسلام.

المعارضة السياسية في مصر.

*** ثانيا: السياسة الخارجيــة:**

أ) الجهاد.

ب) عبقرية مخاطبة الملوك.

ج) التبادل الدبلوماسي.

*** ثالثا: السياسة العسكريــة:**

شخصية الرسول القائد ﷺ.



الفصل الثالث

القضايا السياسية فى السيرة النبوية

ما المقصود بالقضايا السياسية فى السيرة النبوية؟ وماذا نريد مناقشته فى هذا الفصل؟ وهل معنى هذا أن هناك مؤلفات كاملة اهتمت بمناقشة السيرة النبوية من المهد إلى اللحد سياسيًا؟ وما جدوى ذلك؟

وهل تُجدى دراسة القضايا السياسية فى سيرة الرسول لسياسة مجتمعنا الحاضر؟ والسؤال: هل هناك موضوعية فى مناقشة القضايا السياسية؟ وماذا قصد كتاب السيرة من التعرض لذلك الجانب السياسى فى حياة الرسول؟ وماذا أرادوا أن يبينوا ويوضحوا؟ هل نستطيع أن نستنبط الأسس العامة المشتركة بينهم مما يفيد فى رقى دولتنا وعالمنا الإسلامي الكبير؟

وفقًا لآراء النقاد والكتاب حول التاريخ وموضوعية كتابته، نجد أنه من العسير أن ينفصل الكاتب أو المؤرخ عن بيئته، ونشأته، وميوله، واتجاهاته، مما يؤثر مباشرة على إنتاجه. ومن هنا نعرض لمفهوم السياسة، وللكتب التى عنيت بالقضايا السياسية فى سيرة الرسول ﷺ وهل هناك علاقة بين السياسة والدين؟

يجيب أحد الباحثين عن هذا السؤال بقوله: «الدين قواعد صريحة لا احتيال فيها لأنه يقصد إلى خير الناس، والقصد إلى الخير لا يحوج صاحبه إلى مداراة؛ لأنه ليس فيه ما يخاف أمره، أو يخشى اطلاع أحد عليه»[1] ويرى «عبد المتعال الصعيدى »أن السياسة عكس الدين فهى لا تسير على قواعد صريحة كما لا تتعفف عن قصد الاحتيال واللف والدوران، ولهذا قسمها قسمين:

أولاً: السياسة الملتوية التى تقصد إلى نفع قوم وضر آخرين، فهى لا تحرم أية وسيلة للوصول إلى غاياتها وتحقيق أهدافها، ثم هى لا تتورع عن إثم، ومذهبها فى ذلك «الغاية تبرر الوسيلة».

ثانيًا: السياسة الصريحة العادلة التى تهدف إلى الوصول إلى الحق، والتى تبغى خير الناس، وهى تسلك الوسائل المشروعة من أجل الوصول إلى غاياتها، وقد تحتال فى هذا ولكنها لا تأتى بما يأباه الخلق الكريم. وهذه هى سياسة الإسلام التى جرى عليها ونفذها الرسول ﷺ وانتهجها من بعده الخلفاء الراشدون.

---

(١) عبد المتعال الصعيدى: السياسة الإسلامية فى عهد النبوة، الطبعة الثانية، دار الفكر العربى، المقدمة، ص٣.





«كان ﷺ يأخذ فى سياسته الداخلية باللين فى غير ضعف، وبالشدة فى غير عنف، ويجعل أمر الحكم شورى بين المسلمين، وكان يأخذ فيها بالحزم واليقظة، فيتتبع أخبار قومه، ويبث عيونه بينهم ليأتوه بها، حتى لا يغفل عن كل صغيرة وكبيرة بينهم، وكان يبغى بهذا خيرهم، ويحذر الفتنة عليهم وهذه يقظة محمودة فى السياسة، لأن المسلمين كانوا يعيشون بين المنافقين واليهود، فكانوا فى حاجة إلى سياسة يقظة ترعاهم بينهم، وتبطل ما يراد بهم من فتنة وكيد، وكانت هذه السياسة تسيىء المنافقين، فينظرون إليها بعين البغض»[(١)] .

ليس هذا فى السياسة الداخلية فقط، ولكن فى السياسة الخارجية أيضًا، فإنه ﷺ لم يحد عن مبدأ العدل والإنصاف بين المسلمين وغيرهم من الشعوب المخالفة لهم، بل كانت نظرته واحدة إلى الناس كافة وأنهم أمة واحدة، لا يتميز أحد على أحد إلا بالتقوى وصالح العمل، وقد نادى بها وحدة إنسانية صريحة متمثلاً قوله تعالى في سورة الحجرات:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾[الحجرات:١٣]، وهكذا يدعو الإسلام إلى الوئام، ويأمر المسلمين بالدخول فى السلم العام، وينهاهم عن الاعتداء ما لم يعتد عليهم أحد من الأمم، ويرغبهم فى الصفح عمن اعتدى عليهم، ويحذرهم من الظلم والبغى، بذلك تكون دعوة الإسلام إنسانية عامة تنهض على الإقناع، وتأخذ الناس بالحكمة والموعظة الحسنة، ولا تأخذهم بالعنف والقوة.

من هنا نرى أن السياسة الإسلامية تتعلق بأمور الحكم الداخلية والخارجية، كما يتعلق الدين بالعبادات والمعاملات بين الأفراد، وللدين حكمه على السياسة ليرشدها إلى رشاد الطريق ويصرفها عن الطرق الملتوية التى تسلكها السياسة الآثمة. وكانت سياسة الدعوة الإسلامية منذ أول ظهورها هى السياسة الحكيمة العادلة التى ساهمت فى إنجاح الدعوة واستمرارها كما يرى «الصعيدى».

وعن شخصية الرسول ﷺ السياسية نثرت الأقلام الكثير، فمنهم من رآه السياسى القدير الذى وهب من الذكاء الفطرى، والحكمة الفياضة، وبعد النظر ما يقصر عنه كل وصف، من حيث بناؤه للدولة، وسياسته الداخلية والخارجية، والاقتصادية والعسكرية. كما نرى بعض الكتاب قد قصر عقله أن يرى هذا فوجد أن الرسول لم يكن حاكمًا ممتازًا لدولته، ووجد أن المسلمين بريئون من الخلافة التى تحدد نظام الحكم الإسلامى.

ولعلنا نعرض لموضوعات محددة، منها كيفية قيام دولة الإسلام، ونظام الحكم فيها والجهاد، ومشروعيته، وشخصية الرسول السياسية والعسكرية فى آراء الكتاب.

---

(١) المرجع السابق، المقدمة، ص ٦.



أولاً: السياسة الداخلية: ونحددها في النقاط المفصلة عند محمد رواس قلعه جى(١)

تتركز السياسة الداخلية فى عدة نقاط منها: سيادة الدولة على أراضيها، من حيث إعلان قيام الدولة، وإظهار السيادة فى ذلك والاستقلالية. كما تعنى السياسة الداخلية بالفئات والعناصر التى تكون هذه الدولة، ولذلك تعنى الدولة بالكفاءات المخلصة فيها، تلك الكفاءات تعد من العملات النادرة فى الآونة الحالية؛ لأنها تمثل معيار الرقى، كما أن نقصها، أو نقص كفاءتها يشير إلى التخلف والركود. كما أنه لا توجد دولة ناشئة لا تحيطها الأحقاد بشكل أو بآخر، ومن هنا يجب على القائد أن يستخدم ذكاءه وعبقريته فى تدمير الحقد، وتطييب القلوب حتى يحافظ على الاستقرار الداخلى. والحفاظ على النظام الداخلى يتطلب العناية بالجوانب المعيشية ونقصد بذلك وسائل الكسب، وطرق الحياة أى السياسة الاقتصادية التى تكفل للمسلمين وغيرهم الحياة الكريمة.

وسيادة الدولة على أراضيها: تتضح عندما تم إعلان قيام دولة الإسلام، فقد مَثَّل الأذان نوعًا من هذا الإعلان، فهذه دولة تُقام وتتخذ لها ما يميزها فى عبادتها وإنشائها، وإنا لنعلم أن الأذان هو إعلان للصلاة يدعو المسلمين إلى إقامتها فى وقتها، ولكنا نفهم أن للأذان معنى آخر، فهو ينطلق من المسجد، وينتشر فى الفضاء يُسمع جميع الآذان؛ ولذلك نرى أن إيحاء لفظ الأذان إلى عبدالله بن زيد بن ثعلبة* بما رآه فى منامه ليس للصلاة فقط، ولكنه راية دولة الإسلام المميزة.ونستطيع ـ كمسلمين ـ أن نشعر بذلك فى وقتنا الحالى، فرفع المؤذن لصوته بالصلاة يشير إلى الحرية التى يلقاها المسلمون فى بلادهم، وفى مواقعهم.

وعن جمع الكفاءات النادرة: حرص ﷺ على استقدام الكفاءات المميزة المخلصة التى يمثل كل عنصر منها لبنة فى صرح الدولة الإسلامية، وقد انطلق المسلمون من مهاجرين وأنصار يعملون على ارتقاء الدولة الإسلامية التى انطلقت من المسجد النبوى فى المدينة المنورة.

أما امتصاص الحقد: لقى الرسول ﷺ نفوسًا حاقدة عديدة، وكانت تلك النفوس تناصبه العداء سرًا وجهرًا، وإنا لا ننسى مواقفه المشهودة مع عبد الله بن أبى بن سلول رأس النفاق، وكيف صبر عليه، وكيف صبر على إيذاء عمرو بن هشام المعروف بأبى جهل. فقد أكد للمشركين عمليًا أن الإسلام لا يذل أحدا، وإنما يزيد العزيز عزًا، وهذا ما أعلنه ﷺ لأبى سفيان الذى كان يحب الفخر، فقال يوم فتح مكة: «من دخل دار أبى سفيان فهو آمن»، فكان رفعه من

---

(١) محمد رواس قلعه جى: دراسة تحليلية للسيرة النبوية، ص ٢٠٧.

* عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه أخو بلحارث بن الخزرج النداء، رأى فى منامه طائف يعلمه كلمات الأذان، وحيث أمر النبى بلالاً بالأذان، هرول عمر بن الخطاب، وأخبر النبى بأنه رأى مثلما رأى زيد فقال ﷺ «إنها لرؤيا حق إن شاء الله». سيرة ابن هشام، الجزء الثانى، ص ٢٧٢.



شأن أبى سفيان يزيل ما بنفسه من حقد نحوه حتى إنه أسلم بعد ذلك. وموقفه الكريم مع أهل مكة جميعًا حين أظهره الله عليهم، فقد منحهم حريتهم، وأعلن أنهم طلقاء أحرار.

وقد كان ﷺ يصفى أحقاد الجاهلية من النفوس التى لم يتمكن الإيمان منها، فكان يغدق عليهم الأموال، ويحسن إليهم حتى انتزع الحقد من قلوبهم. ولا عجب فالقلوب تستعبد بالإحسان إليها، وبهذا أراد «قلعه جي» أن يقدم العبرة فى التماس الكفاءات وتأليف القلوب من سيرة الرسول نفسه.

معالجة القلوب وتطييبها: كسب القلوب أهم ما يحصل عليه رئيس الدولة، وما من موقف يُساء فهمه حتى يعمد الرسول ﷺ لإجلائه وكشفه حتى تطمئن القلوب.

يقدم «قلعه جي» مثلاً موقف «سعد بن عبادة» فى الجعرانة حين دخل على الرسول ليعلن عدم رضا الأنصار عن الفىء الذى قسمه النبى فى أهل مكة دون الأنصار. دخل سعد بن عبادة فى الجعرانة على رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله: إن هذا الحى من الأنصار قد وجدوا عليك فى أنفسهم لما صنعت فى هذا الفىء الذى أصبت، قسمت فى قومك - يريد أهل مكة - وأعطيت عطايا عظامًا فى قبائل العرب، ولم يك فى هذا الحى من الأنصار منها شيئًا، قال: فأين أنت من ذلك يا سعد؟ قال يا رسول الله، ما أنا إلا من قومى، قال: فاجمع لى قومك فى هذه الحظيرة..

فأتاهم رسول الله فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله ثم قال: «يا معشر الأنصار ، ما قالة بلغتنى عنكم، وجِدَة[1] وجدتموها علىّ فى أنفسكم، ألم آتكم ضُلالاً فهداكم الله، وعالةً فأغناكم الله، وأعداءً فألف الله بين قلوبكم؟ قالوا: بلى يا رسول الله، والله ورسوله أَمَنّ وأفضل. قال: ألا تجيبونى يا معشر الأنصار؟ قالوا: بماذا نجيبك يا رسول الله، للّه ولرسوله المن والفضل. قال: أما والله لو شئتم لقلتم، فلصَدقتم ولصُدّقتم؛ أتيناك مكذَّبًا فصدقناك، ومخذولاً فنصرناك، وطريدًا فآويناك، وعائلاً فآسيناك (أعطيناك حتى جعلناك كأحدنا). أوجِدْتم يا معشر الأنصار فى أنفسكم على لعاعة[2] فى الدنيا تألفت بها قومًا ليسلموا ووكلتكم إلى إسلامكم؟ ألا ترضون يا معشر الأنصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير، وترجعوا برسول الله إلى رحالكم، فو الذى نفسُ محمد بيده لولا الهجرة لكنت امرءًا من الأنصار، ولو سلك الناس شعبًا وسلكت الأنصار شعبًا لسلكت شعب الأنصار، اللهم ارحم الأنصار وأبناء الأنصار، وأبناء أبناء الأنصار «وسمع الأنصار كلمة النبى، فوقعت فى نفوسهم، وحدّرت دموعهم فصاحوا قائلين «رضينا برسول الله قسمًا وحظًا»[3].

---

(١) الجدة: أراد بها الموجدة، وهى العقاب وأكثر ما تستعمل الجدة فى المال.

(٢) اللعاعة: بقلة حمراء ناعمة، شبه بها زهرة الدنيا ونعيمها.

(٣) أبو محمد عبدالملك بن هشام: السيرة النبوية، تحقيق محمد شحاته إبراهيم، الجزء الرابع، ص ٢٧٨ وما بعدها.



الاستقرار الداخلى:

ويلتمس قارئ السيرة فى حياة الرسول درسًا آخر فيبين أن الدولة لا تستطيع أن يُهاب جانبها، وفيها انقسامات داخلية، أو انشقاق بين صفوف أبنائها وقد حرص الرسول ﷺ على الاستقرار الداخلى انطلاقًا من المدينة المنورة، بعد أن فطن إلى موطن الحقد فيها، فبدأ بعقد معاهدة مع اليهود، لأنهم حاقدون ماكرون فقد كانوا ينتظرون انضمام النبى إلى صفهم إلا أنه خذلهم لأن أمر النبوة والبعثة ليس بيده. وقد جاء فى معاهدته لهم: «أن اليهود أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ - أى: يهلك - إلا نفسه وأهل بيته...

ويدل موقفه ﷺ مع «عبد بن أبى سلول» على حرصه على الاستقرار الداخلى، فهو يقدم بعض التنازلات السياسية لا التنازلات العقدية. كان «ابن أبىّ» ذا منزلة رفيعة فى قومه، وكانوا ينظمون له الخرز ليتوجوه عليهم، وقد كانوا كثيرين، فلما جاء محمد ﷺ نال ما كان يطمع فيه «ابن أبى» فكان «ابن أبىّ» أشد حقدًا عليه من أى مخلوق، ذلك لأنه وجده قد احتل مكانه، وحظى بشرفه المنشود. فانزوى هذا المنافق بحشد كبير من المنافقين والسفلة، ورجع يوم أحد بثلث الناس. ومن هنا نفهم منزلته فى قومه، وقوة تأثيره التى أزاحها الرسول ﷺ بحكمة بالغة حين طلب إليه «ابن سلول» أن يحسن فى مواليه من بنى قينقاع، وإنه لم يطلب بشكل مهذب بل أساء الأدب مع رسول الله حتى رأوا لوجهه ظللاً فاستجاب لمطلبه، وخلى سبيل بنى قينقاع، وأجلاهم عن المدينة.

وعندما حاصر الرسول ﷺ بنى قينقاع حتى نزلوا على حكمه، فقام إليه ابن سلول، وقال يا محمد أحسن فى موالىّ، فأ بطأ عليه رسول الله فأعرض عنه، فأدخل يده فى جيب درع رسول قال ابن إسحاق :فقال له رسول الله ﷺ: أرسلنى وغضب رسول الله ﷺ حتى رأوا لوجهه ظللاً ثم قال: ويحك:! أرسلنى «قال: لا والله لا أرسلك حتى تحسن فى موالى أربعمائة حاسر وثلثمائة دارع قد منعونى من الأحمر والأسود وتحصدهم فى غداة واحدة؟ إنى والله امرؤ أخشى الدوائر، قال: فقال رسول الله ﷺ «هم لك»[1].

ولننظر إلى موقف آخر إن دلّ فإنما يدل على بعد نظره ﷺ، والعبقرية النادرة، وقلما يخطر على بال إنسان مثل هذه الحلول التى ربما يعدها البعض من باب الضعف، ولكنها الحكمة ممزوجة بالرحمة. وعندما فرغ رسول الله من عدوه فى غزوة بنى المصطلق تزاحم رجلان على الماء أحدهما من الأنصار والآخر من المهاجرين، فاستغل ابن سلول - المنافق هذا الخلاف حتى قال: سمّن كلبك يأكلك، أما والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. وأخذ

(١) أبو محمد عبد الملك بن هشام، السيرة النبوية، تحقيق محمد شحاتة إبراهيم، الجزء الثانى، دار المنار، ص ٤٢٦ وما بعدها.





يثير الأنصار ويحمسهم ضد المهاجرين حتى اشتعلت الفتنة بين الفريقين.وهنا تتجلى حكمة الرسول وحسن سياسته للأمور، فقد أمر الناس بالمسير، فمشى بهم حتى أمسى، وتابع المشى بالليل حتى أصبح، وتابع المشى فى اليوم الثانى حتى الضحوة الكبرى، دون أن يمكنهم من الاستراحة، فنسى الفريقان الفرُقة، وأخمدت الفتنة لأنهم اشتغلوا بالتعب الجسدى الذى حلّ بهم، تعب جسدى عالج التعب النفسى(١).

ويبين «الجندى»* هدفه من درس السيرة فيقول: «ولقد خصصنا الكتاب الحالى لبيان أن اتباع سيرة رسول الله ﷺ وشريعته هو اتباع (القرآن فى حالة عمل) فما أحرى أن يهتدى بها العالم»(٢).

وهو يبين كيف بُدئت الرسالة، ويصدرها فى الفصل الأول من الباب الأول بصفة الرسول الأمين فيستفيض فى ذكر النسب الشريف، وقصة القبائل العربية فى الجزيرة العربية وعبادتها للأصنام، التى عددها بحوالى ثلاثمائة وستين عند فتح مكة، وهو مجرد سرد تاريخى لحياة العرب قبل الإسلام. كما انتقل إلى حروب اليمن والروم والفرس، واهتم بالحديث عن اللغة باعتبارها عماد القومية العربية للجنس العربى. يتحدث عن أبى الأنبياء، وعبادة الأوثان، وعن الدول كالجزر فى صحراء المحيط، ويرى أن موقع الجزيرة العربية قد حافظ عليها من تيارات فارس وبيزنطة، ثم يتحدث عن مولد الرسول ﷺ وزواجه ثم بناء الكعبة، فيمر مرورًا سريعًا بميلاد الرسول، وبحادث شق الصدر دونما تعليق، ويذكر حديث الرسول «بعث داود وهو راعى غنم وبعث موسى وهو راعى غنم وبعثت أنا وأنا أرعى غنمًا لأهلي بجياد»(٣). ويذكر الجندي هذا الحديث حتى يوضح أن للرعى أثره فى نفس النبى فى إنضاج مواهبه، وتربية نفسه، واتساع أفقه، كما يرى أن هذا التدرب يؤهل صاحبه لسياسة الجماعة وقيادتها. ثم يتحدث عن صفات القائد محمد ﷺ من الأمانة والاستقامة مما كان سببًا فى أن تعهد إليه قريش بدياتها حتى يقوم بردها إلى أصحابها. ويؤكد هذا شهادة الناس له وأولهم خديجة بنت خويلد التى ارتضته زوجًا لحسن خلقه وأمانته .

ويرى «الجندى» أن الرسالة قد بدأت بالصدق والأمانة. كما يذكر الحرية التى نادى بها الرسول ﷺ وأنها من مبادئ الإسلام ويؤكدها تحرير الرق والقضاء على العبودية لغير الله. وينتقل بعد ذلك الحديث عن كيفية قيام دولة الإسلام، ويشرح كيف قامت دولة الإسلام، وأن

---

(١) عبد الملك بن هشام؛ السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ١٣٠ وما بعدها.

(*) عبد الحليم الجندى: هو الرئيس السابق لهيئة قضايا الدولة، ورئيس لجنة التعريف بالإسلام بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية، وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، وعضو مجمع الفقه الإسلامى المؤتمر الإسلامى بجدة.

(٢) عبد الحليم الجندى: فى السيرة النبوية، المقدمة، دار المعارف، ص ٤ .

(٣) مسند الطيالسي ـ سلمة بنت يزيد ـ رضي الله عنها ـ ج ١، ص ١٨٥.





أول أسسها كان بناء المسجد، ومعنى إقامة الصلاة فيه، وأنه يعد مقر للإدارة، ومدرسة للمجتمع الذى يبنيه الرسول، إذ يلتف حوله فيه جميع رجالات دولة الإسلام لإقامة الصلاة وهى عمود الدين، وأوقاتها دعوات للجماعة.

لا يضيع الرسول الكريم ساعة فى غير تعليم أو تنظيم أو إملاء ما ينزل عليه من وحى. فالمسجد يجذب المسلمين لما يتلقُّون فيه من علم وهدى لحياتهم من الرسول «وكانت ذات الرسول هى االعنصر الشخصى الذى يجتذب الأنفس بالقرآن العظيم وشرحه والعمل به فى كل أمر»(١).

وهو يفرد الباب الثانى للحديث عن دولة الإسلام، مستشهدًا بالآية الكريمة: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ**﴾[الحجرات:١٣]. ويوصلنا من خلال فهمه للآية إلى وحدة البشر، وتساوى الإنسانية ولذلك يذكر قولهﷺ «المسلمون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم يسعى بذمتهم أدناهم»(٢). ووسط جملة هذا الكلام يذكر: «ومن اجتهادات الصحابة وغزارتها آلت إلى المسلمين ثروة فكرية تتنامى فى كل عصر بعمل الأئمة وتخريجات المجتهدين فى آثارهم، وكان توفيق الله للمسلمين أن يبدأ الصحابة تطبيق أصل الاجتهاد فى معرض عملى بحت هو «وظيفة القضاء»(٣) وعلى عين رسول الله ﷺ إذ يأمر عمرو بن العاص أن يقضي خصومة ويسأل عمرو: وأنت حاضر يا رسول الله؟ فيجيزه قائلاً: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا اجتهد ثم أخطأ فله أجر»(٤).

كل ماسبق عدّه «الجندى» كمقدمات مهدت لقيام دولة الإسلام، وأن هذه الدولة تأسست على الوحى القرآنى، فكان على المسلمين أن يرجعوا إلى دستور القرآن فى مواجهة أعدائهم من المشركين والمنافقين واليهود، فكان العهد مع اليهود، ووضع الرسول أساس الحياة فى المدينة فآخى بين المهاجرين والأنصار أخوين أخوين، ثم أعقب ذلك بالمهادنة التى يتعين على الأجيال المسلمة أن تقرأها لاستظهار أثرها فى إطار الدولة ودقة نصها، واتساع سلطان الإسلام فيها لأنها تحمل طابعًا دوليًا وتاريخيًا. وعدّ فى ذلك ثلاثًا وثلاثين نقطة توضح كيف كانت العلاقة بين المسلمين واليهود، وكيف كان العهد بينهما. ويبحث كيف بدأ قيام دولة الإسلام ومتى كان ذلك.

ربما يصلح نص بيعة العقبة، وإقامة النُقباء، لإعلان قيام الدولة كما يرى البعض، لكن وجود

---

(١) عبد الحليم الجندى: فى السيرة النبوية، المقدمة، دار المعارف، ص ٧٩.

(٢) سنن ابن ماجه، باب المسلمون تتكافأ دماؤهم، ج٢، ص ٨٩٥.

(٣) عبد الحليم الجندي: فى السيرة النبوية، ص ١٤٤.

(٤) البخاري، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، ج٦، ص ٢٦٧٦.





رسول الله على مبعدة أيام منها دون إعلان للدولة، وحال المسلمين بالمدينة، يجعل الرابطة الدينية فى انتظار؛ لتصنع أمورها على عينه ويتخولها بأوامره. «ولا ريب قامت دولة الإسلام يوم أقام مسجد قباء ودخل المدينة فى موكبه، وسارع فأنشأ مسجدها لجماعة تتسابق إلى الطاعة ويتزايد عددها ساعة بعد ساعة. والدولة التى تقوم فى بيت الله هى دولة لله سبحانه»(١).

وعن إعلان قيام الدولة الإسلامية: يتحدد اختيار الوقت والمكان المناسبين لهذا الإعلان، ولذلك أرجأ الرسول إعلان الدولة حيث كانت قوة المسلمين غير محتسب لها فى ذلك الوقت، إذا قيست بطاقات المشركين. فإن إعلان قيام دولة الإسلام يؤذن باحتمال قوى للاصطدام مع قوى الشرك، وبالحرب معها. ويأتى هنا دور القيادة فهى التى تحدد قيام دولة الإسلام.

«إن إعلان قيام دولة الإسلام رهين بالظروف المواتية لذلك حسب تقدير القيادة لا حسب تقدير الأفراد» ويستلزم ذلك كتمان القيادة لبعض الأمور ولا يعد هذا تحويناً لأفرادها، ولكنها مسألة الحفاظ على الاستقرار والأمن الداخلى. فقد سبق أن أوضحنا أن بعض الكتاب اتخذ من المدينة المنورة بداية قيام دولة الإسلام، وأن كافة ممارسات الدولة انبثقت من المدينة ولكن «الغضبان» يريد أن يبين أن دولة الإسلام هى الدولة التى تقوم على نظام عالمى يشهد للمسلمين فيه بكلمتهم. «وقامت دولة الإسلام الأولى فى الأرض تحف بها ملائكة السماء بعد جهاد مضن، استمر ثلاثة عشر عامًا كاملة. وكانت الخطوة الأولى فى هذه المرحلة هى بناء المسجد الذى سيكون مركز انطلاقة لهذه الدولة ودار الحكم فيها ومقر قيادة الجيش، ومحضن التربية الأول ودار القضاء العالى»(٢).

من استقرائنا لمرحلة قيام الدولة الإسلامية عند كتاب السيرة، وجدنا أنهم جميعًا اعتبروا أن قيام دولة الإسلام بدأ من المسجد فى المدينة المنورة، وأعلن عن ذلك بالأذان. ونعرض الآن للسمات التي حددها «الغضبان»، والتي تبين كيف بدأت دولة الإسلام إذ يقسمها إلى مراحل - لكل مرحلة سماتها التى تميزها.

أولى هذه السمات: طلب المنعة خارج مكة، وقد لجأ النبى إلى ثقيف فى الطائف وكلهم غلظ فى ردهم عليه ورفضوا نصرته. والسمة الثانية: هى طلب الإجارة من العدو فى مكة، وقد كان مجيره فى مكة «المطعم بن عدى»، والمطعم أمام هذا الموقف العصيب، وأمام معاداة قومه بالاستجابة لطلب محمد بن عبد الله أو التنصل من الإجارة كما تنصل غيره* فوقف موقفًا

---

(١) عبد الحليم الجندى: فى السيرة النبوية، ص ١٥٠.

* بعد بيعة العقبة الثانية التى وقع على ميثاقها بضع وسبعون رجلاً على حرب الأحمر والأسود.

(٢) منير محمد الغضبان: المنهج الحركى للسيرة النبوية، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ص ٢٠٣.

* تنصل الأخنس بن شريق بحجة أنه حليف والحليف لا يجير، وتنصل سهيل بن عمرو وقال إن بنى عامر لا تجير على بنى مصعب.





مشرفًا حفظه له التاريخ، حيث سلح بنيه جميعًا، وحضر بهم إلى الكعبة بالسلاح معلنًا إجارة محمد بن عبد الله حيث دخل رسول الله ﷺ وزيد بن حارثة فطافا بالكعبة بحماية السلاح ومضى إلى بيته بحمايتهم كذلك»(١)

والسمة الثالثة: هى طلب المنعة والحماية لتبليغ الدعوة من القبائل «يمكن للحركة الإسلامية أن تطلب الحماية من مشرك فى حالة ضعفها وعدم تمكنها، لكن أن يعطى هذا العدو الحق فى أن يسود ويحكم باسمها ومن ورائها ويستغلها مطية لمآربه فهذا مرفوض فى الميزان الإسلامى»(٢)

والسمة الرابعة: هى فشل المساومات حيث أنه لا مساومة فى أن يكون الحكم فى أيدى غير المسلمين وأهم ما ذكره «الغضبان» فى مراحل قيام الدولة هو القتال، ومتى أُذن للمسلمين به، ثم مباحثات قيام الدولة والبيان السياسى (البيعة) ثم تشكيل الحكومة الإسلامية بالانتخاب، وبعد ذلك تحديد ميلاد الدولة عن طريق القيادة التى تم انتخابها. ما نفهمه من تلك السمات التى عرضها «الغضبان» أنها عبارة عن مراحل حركية يُستفاد منها فى العصر الحديث، فهو يستجلى الفوائد السياسية من كل مرحلة من مراحل قيام الدولة ويعرضها بفحص دقيق، وفهم واع، ولعل هذا ما دعاه إلى تسمية كتابه«المنهج الحركى «أى الخطوات المنهجية التى تحرك بها النبى منذ بعثته حتى انتقاله إلى الرفيق الأعلى. وهذا المنهج يراه صاحبه تبصرة للحركة الإسلامية فى خطها السياسى للوصول إلى أهدافها فى إقامة حكم الله فى الأرض»(٣).

لم نجد كاتبًا واحدًا يتحدث عن كيفية نشأة دولة الإسلام، ولا يتحدث عن المسجد، فمن المسجد انطلقت أجهزة السلطة فى طريق مرسوم: رئيس دولة تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتؤاخى بين المهاجرين والأنصار ثم تعاهد اليهود، فالمسجد كما يوضح «الجندى» قد أصبح مكانًا يحشد العسكر، ومنه يتتابع خروج السرايا الحربية والغزوات، كما تقوم فيه إدارة مرافق الدولة ومنها التعليم والعدل، وقسمة الأموال، والمشورة وتدريب القادة المفكرين للأمة، واجتماع الرسول بصحبه، وفيهم ولاته وكتابه وأُمراؤه والمنفذون لأوامره وسائر عماله، وفيهم وزيراه أبو بكر وعمر، كما تعقد فى المسجد لقاءات مع الوفود وقيادة الأمة، وإمامة الجماعات على مدار الليل والنهارفى مواقيت الصلاة، وبذلك تجرى الحياة وفق التعاليم التى يلقيها الرسول ويعلمها للمسلمين. بعد ذلك يوضح «الجندي» كيف انتظمت دواوين الرئاسة والقيادة والتعليم والقضاء والإفتاء، وسائر دواوين الدولة دون شعارات مظهرية. «ثم أصبح خاتم من حديد ملون عليه فضة، نقشت ثلاثة أسطر، محمد سطر، رسول سطر، والله سطر».

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركى للسيرة النبوية، ص ١٣٩.

(٢) المصدر السابق، ص ١٤٥.

(٣) المرجع ص ١٥.





وكما أصبح للدولة خاتم اتخذت لها راية من صوف أسود مكتوب عليها لا إله إلا الله محمد رسول الله ولها ألوية يحملها قادة الجيوش. كما يبين ان الرسول ﷺ هو واضع التاريخ الهجرى على وثائقه مبتدئًا بيوم وصوله إلى المدينة، وكل ما صنعه عمر بن الخطاب أنه قدم مبدأ التاريخ ليوافق المحرم أول العام.

وفي عرضه للجانب السياسي، يتحدث «الجندي» عن أجهزة الدولة الجديدة، وشئونها المختلفة، ومن ذلك جهاز الإعلام، فيرى أنه كان فى ذلك الوقت هو الشعر، حيث كان المسلم ينافح عن دينه بلسانه وسيفه مما يحمد له. فلقد لبس كعب بن مالك لأمته (السلاح والدرع) فى وقعة أحد كما لبس الرسول لأمته. وأصيب كعب بأحد عشر جرحًا. وكان ﷺ يعجب بشعره في الدفاع عن الإسلام، وهو كثير في سيرة ابن هشام.

التشريع: إن أصله قرآن وسنة، ولكن «الجندي» عمد على السنة فى عجالة باعتبارها شارحة للقرآن، وفيها تفصيل صيغة مجملة فى القرآن، أو تقييد عبارة مطلقة أو تخصيصها. ومثل تفصيل المجمل فى القرآن: كيفية أداء الصلوات والمناسك، ومثل تقييد المطلق: تحديد الوصية بالثلث، وتحديد ما يقطع من يد السارق، وعدم الجمع فى الزواج بين المرأة وعمتها أو خالتها أو بنت أختها أو بنت أخيها، ومثل تخصيص العام قوله ﷺ: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث»(١)، كما تناول شيئاً عن جهود الفقهاء فى تحقيق الأحاديث ومتونها واتصاف الرواة بتمام الضبط والعدالة.

القضاء: يتناول «الجندي» القضاء فى أهم جوانبه، ألا وهو العدل، فالعدل هو الأساس حتى ولو كان السلطان كافرًا وذكر حديث الرسول: «القضاة ثلاثة اثنان فى النار وواحد فى الجنة رجل علم الحق فقضى به فهو في الجنة، ورجل قضى بين الناس على جهل فهو فى النار، ورجل جار في الحكم فهو فى النار»(٢).

ومن القضاء حسن تولية القضاة، فقد عُنى ﷺ بقضاته وولاته، من ذلك سؤاله لمعاذ بن جبل «بم تحكم؟» قال: بكتاب الله. قال: «فإن لم تجد» قال: «بسنة رسول الله» قال: «فإن لم تجد» قال: أجتهد رأيى، فقال ﷺ: «الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسوله». وهكذا سن لأمته الاجتهاد مثلما أمر الله به (٣).

الحدود والقصاص: ليست الحدود فى الإسلام لإيقاع الأذى النفسى فى الأفراد والجماعات ولكنها ضرورة لدرء الشبهات وزجر الفجار والفساق والعصاة. لهذا تحدث الكاتب عن الحدود

---

(١) مسند الربيع، الجزء الثاني، ص ٢٦١.

(٢) سنن ابن ماجة، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، الجزء الثاني، ص ٧٧٦.

(٣) شرح الزرقاني، كتاب البيوع، ج٣، ص ٤٣٠.





وهى بالطبيعة شىء مما يتصل به عمله بالقضاء. فقد تعرض لليهود من حيث إنكارهم لحكم رجم الزانى المحصن، وقال: «اللهم إنى أول من أحيا أمرك إذ أماتوه»(١)، وكان يقول ﷺ «حد يعمل في الأرض خير لأهله من أن يمطروا ثلاثين صباحا»(٢). ويقول أيضا: « وإن الإمام أن يخطئ فى العفو خير من أن يخطئ فى العقوبة»(٣). والحديث يشير إلى أن المعصية إن خفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا ظهرت لم تنكر أضرت العامة ثم يضرب مثلاً فى عدل الرسول إذ يقول: (يا أيها الناس إنه قد دنا مني حقوق من بين أظهركم، فمن كنت جلدت له ظهرا، فهذا ظهري فليستقد منه، ومن كنت شتمت له عرضا، فهذا عرضي فليستقد منه، ومن كنت أخذت له مالا فهذا مالي فليستقد منه، ولا يقولن رجل إني أخشى الشحناء من قِبل رسول الله ﷺ، ألا وإن الشحناء ليست من طبيعتي ولا من شأني، ألا وإن أحبكم إليّ من أخذ حقا إن كان، أو حللني فلقيت الله وأنا طيب النفس، ألا وإني لا أرى ذلك بمغنٍ عني حتى أقوم فيكم مرارًا، ثم نزل ﷺ فصلى الظهر ثم عاد)(٤).

وبهذا يرى «الجندى» أن الحدود إنما شرعت زواجر للناس لئلا يرتكبوا إثمًا، يعبر الفقهاء عنه بأنه (الضرورات الخمس) وهى حفظ الدين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، وهى أسس حماية الحياة، وإن الاعتداء عليها يعد إثمًا يثير الأمة كافة. وفى العقوبة لمقترفها تطييب للنفس وتقوية لقلوب المجتمع الذى ما شرعت الحقوق إلا لحمايته.

إن التفريط فى العقوبة أدى إلى انخراط الأمم الغربية فى الأمراض الخطيرة الخبيثة كالإدمان والإيدز وغيرها، فالقذف رمى بالزنا وافتراء على الأنسال والأنساب، والخمر مهلكة للفرد وللجماعة، والبغى نقص لوحدتها، والمحاربة ثورة عليها، والردة حرب على الإسلام. لذا كان الإصلاح بتوقيع الحد على مستحقه مرة أو مرات، أو كلما استوجب الأمر ذلك مما يؤدى إلى ازدجار العصاة، ثم إلى شفاء البشرية من أدوائها. وما تزال أمة تفرط فى حدود الله حتى يصيبها الفساد فى جميع جوانبها، وتصير منهبة لغيرها من الأمم الجائرة أو القوية..

لقد تحدث «الجندى» عن عدالة القضاء فى الإسلام. ولكن «على عبد الرازق» يقول إن القضاء فى الإسلام كان لا يخلو من الغموض والإبهام ولو حمل التاريخ شيئًا من قضاء الرسول ﷺ فهذا لا يعطى صورة صادقة عن القضاء، وأن ما روى فى ولاية عمر وعلى ومعاذ عن القضاء زمن الرسالة إنما هو استنتاج. «ثم انفلت وكاء عقيدته وصرح بأنه وجد عند البحث فى نظام القضاء فى عصر النبوة أن غير القضاء أيضًا من أعمال الحكومات ووظائفها الأساسية لم يكن

---

(١) صحيح مسلم، الجزء الثالث، ص ١٣٢٧.

(٢) ابن الجارود: المنتقي ، الجزء الأول، ص ٢٠٣.

(٣) المستدرك على الصحيحين، الجزء الرابع، ص ٤٢٦.

(٤) المعجم الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، ج٣، ص ١٠٤.





فى أيام الرسالة موجودًا على وجه واضح»[١]. و«على عبد الرازق» يزعم أن الباحث المنصف يستطيع أن يذهب إلى أن النبى لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة لإدارة شئونها وتدبير أحوالها، وتعدى إلى ما بعد القضاء والولاية من العمالات التى تتصل بالأموال ومصارفها وحراسة الأنفس والأموال وغير ذلك مما لا يكمل معنى الدولة إلا به»[٢].

ويرد عليه «محمد عمارة» بقوله: «عرف الذين أوتوا العلم أن القضاء حقيقة شرعية فرجعوا فى تقرير أحكامه ورسم خطته إلى أصول الشريعة بأجمعها فأحكموا صنعه وأقروا عين العدالة بما فصّلوه من أحكام وآداب ونظام»[٣]. فالقضاء تطبيق الأحكام على الوقائع الجزئية، وأحكام الوقائع قد قررتها الشريعة إما بتفصيل: كحدى السرقة والزنا، وإما بعرضها فى ضمن أصول كلية ككثير من الأحكام القائمة على رعاية العرف أو المصالح المرسلة.

ويقول «عمارة» عن النظم الزائدة على ما يُعد ركنًا للعدالة يأتى حسب ما تقتضيه حال الزمان والمكان، ولهذا يجتهد القائم على منصب القضاء بما يوافق المصلحة. وقد كان هذا منهج القضاء الذى سار عليه قضاة المسلمين. و«على عبد الرازق» لم ينكر وجود القضاء زمن النبوة، ولكن يرى أنه غير واضح المعالم، والرسول ﷺ كان يعتمد فى قضائه على الوحى. لذلك قارن بين المحكمة الجاهلية والمحكمة الإلهية. وفي ذلك يقول عمارة: «فما ينبغى للمؤلف أن يقيس محكمة إلهية بمحكمة جاهلية، ويوحى إلى من يشاكله فى ذوقه أن كليهما جار على غير نظام، فإن وصفه لحال القضاء النبوى بالغموض والإبهام، ثم قوله: «إن كان له نظام لا معنى له سوى إنكار أن يكون لتلك المحكمة العادلة نظام»[٤]. وهكذا نجد اختلافاً بين الكتاب فى رؤية الموضوع الواحد «فالجندى «يثبت عدالة القضاء فى الإسلام، و«على عبد الرازق» يراه مبهمًا.

الحكومة الإسلامية والخلافة:

يتساءل أحمد شلبى: هل الخلافة التى ذكرها التاريخ فعلا كانت تطبيقًا صحيحًا لنظرية الحكم فى الإسلام؟ ويجيب عن هذا السؤال بقوله: «لو تدارسنا دساتير العالم وتطبيق هذه الدساتير لاتضح لنا أن التطبيق كثيرًا ما كان غير متفق مع النظرية، وأن حِيَلاً التُمست لتأويل الدساتير وخداع الناس، والحياة الإسلامية صورة من ذلك، فهناك خلافة كانت ترجمة حقيقية للفكرة الإسلامية عن الحكم، وهناك خلافة بعدت عن الفكرة بعدًا واسعًا أو بعدًا محدودًا»[٥].

وقد كانت خلافة أبى بكر الصديق، وعمر، وخلافة عمر بن عبد العزيز تطبيقًا دقيقًا للفكر

(١) محمد عمارة: معركة الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٩٤ .
(٢) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٩ .
(٣) محمد عمارة: معركة الإسلام وأصول الحكم، ص ٢٩٥ .
(٤) المرجع السابق، ص ٢٩٧.
(٥) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٣٩ .



الإسلامى، وبجانب هؤلاء وجد من استحق حكم على عبد الرازق«كانت الخلافة ولم تزل نكبة على الإسلام والمسلمين وينبوع شر وفساد» وهو يختلف مع على عبد الرازق فى تعميمه لحكم الخلافة، ويرى أنه كان يلزمه التخصيص لما كان يحدث من الخلفاء الذين ليس لهم من المعنى إلا الاسم.

الخلافة ومكانها بين أنواع الحكم: قسم ابن خلدون أنواع الحكم ثلاثة أقسام:

١ - الحكم الإسلامى: وهو ما اتصل بحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الأخروية والدنيوية.

٢ - الحكم السياسى (أى الديمقراطى): وهو حمل الكافة على النظر العقلى فى جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار.

٣ - الحكم الطبيعى: (أى الاستبدادى الذى يرمى به الحاكم إلى إرضاء شهواته) وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة(١).

والنوع الأول الذى ذكره «ابن خلدون» وهو الخلافة فإنها مقيدة بقوانين دينية شرعية يسوس الخليفة بها أمته ويحمل الناس على أحكامها بالنيابة عن النبى صاحب تلك الشريعة. وهذا ما يفرق بين الملك والخليفة، فالخليفة لا يأخذ إلا حقًا ولا يضعه إلا فى حق، والملك يسعف الناس ويتصرف بهواه.

وبمقارنة الخلافة الإسلامية بالسلطات الحاكمة فى إمبراطورية الروم مثلاً يبدو لنا أن الخليفة تُوكل له حراسة الدين وسياسة الدنيا، وأما الإمبراطور فله أمور الدنيا فقط ويقف بجواره البابا الذى توكل له أمور الدين، والإمبراطور يحكم بقوانين وضعها البشرقابلة للتغيير، وأما الخليفة فيلزمه أن يتبع أحكام الشريعة التى قررها الله والتى لا تقبل التعديل. وهناك فرق كبير بين السلطان الدينى الذى يستمتع به كل من البابا والخليفة، فالبابا يتمتع بسلطات دينية واسعة لا ينال الخليفة منها أى نصيب(٢).

المبادئ الإسلامية عن الحكم كما بينها الشيخ محمود شلتوت وهى:

أولاً: السيادة لله وحده على هذا العالم، وقد استخلف الله تعالى الشعوب فى أوطانها، فلكل شعب سيادته فى وطنه. **ثانيًا**: الله هو الحاكم الأعظم، ويباشر كل شعب حقه فى الحكم فى بلاده نيابة عن الله. **ثالثًا**: السلطان أو الرئيس وكيل للأمة يحكم باسمها وليس له عليها سيادة بل الأمة سيدته وهو خادمها. **رابعًا**: الشورى أساس الحكم، وكل حكم لا يقوم على الشورى لا يكون شرعيًا. **خامسًا**: هدف الحكم هو سعادة المحكومين وضمان الأمن لهم فى الداخل

---

(١) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٣٤ «بتصرف».

(٢) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٤١ ومابعدها.

والخارج، والحاكم الذى يعجز عن تحقيق هذه السعادة يأثم أشد الإثم لو بقى فى منصبه يومًا واحدًا بعد هذا العجز.

تلك هى المبادئ التى اقتبسها «أحمد شلبى» من الشيخ «محمود شلتوت» حتى يقول إن المسلمين عندما التزموا بها كانت البلاد الإسلامية فى أفضل أحوالها، أما وقد اغتصب الحكام الحكم اغتصابًا واعتبروه شرفًا لهم وحدهم، ونسوا مسئولياتهم فهذا مما يثير الحروب الداخلية، وسيجعل المسلم يقف ليصارع المسلم. «ولذلك نرجو أن يلهم الله هؤلاء الغاصبين أن يرشدوا ليعيدوا للناس حقوقهم. إنهم سرقوا حريتنا، واتخذوا ذلك وسيلة لسرقة طعامنا ومستقبل أولادنا، ولا بد لهذا الليل من آخر»(١).

وعن ضرورة الحكومة فى الإسلام يبين «أحمد شلبى» أن تعاليم الإسلام شملت أمورالدين والدنيا، فألزمت فى أمور الدين الاعتقاد بوحدانية الله وأن محمدًا رسوله وخاتم أنبيائه، وألزمت الإيمان بالملائكة والكتب السماوية والرسل واليوم الآخر، وحددت أنواع العبادات وطرق أدائها. وألزمت فى أمور الدنيا أن يتبع المسلم نظمًا خاصة فى الميراث والهبة والوصية والبيع والشراء والزواج والطلاق وغير ذلك.

وعلى هذا فليس الإسلام أمرًا اعتقاديًا فحسب، وليس علاقةً بين العبد وربه فقط، ولو كان الإسلام كذلك لكان من الممكن أن تختفى نظم الحكم منه وأن يُترك شأن المسلم لربه. ولكن أمور الدنيا التى شرعها الإسلام هى جزء من هذا الدين، وليس للمسلم اختيار فيما فرض الله من نظم دنيوية كالميراث والزواج والطلاق، فليس للمسلم أن يتزوج محرمًا أو أكثر من أربعة على سبيل المثال.

وهذا مما ربط الإسلام بشئون الحكم، فأوجب للمسلمين هيئة تعلمهم أمور دينهم ودنياهم وتشرف على تنفيذ هذه التعاليم، وقد كان الرسول ﷺ أول من تحمل هذا العبء ومن بعده نهض الخلفاء الراشدون بحمل نفس المسئولية، ومعهم مساعدوهم. وبهذا تكونت الحكومة الإسلامية التي تتحمل مسئوليتها تجاه أية جماعة أو دولة فى إطار حكم الإسلام. وهذه المسئولية ذات شقين أولهما: أن تقدم التعاليم الإسلامية المتصلة بأمور الدين وأمور الدنيا للمسلمين الجدد، وقد كان هذا منهج الرسول حين أوفد مصعبًا بن عمير مع الاثنى عشر الذين بايعوه فى العقبة الأولى ليقرئهم القرآن ويعلمهم أمور دينهم، وهذا هو الجانب الثقافى فى الفكر الإسلامى.

وثانيهما: أن تعين هيئة تشرف على تنفيذ هذه القوانين وتلزم المسلمين بها، وتنزل بالمخالفين ما حدده الشرع من عقوبات، وذلك هو جانب السلطان فى الفكر الإسلامى.

---

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، الجزء الثالث، ص ٢٨.



«إن نظام الحكم جزء من الفكر الإسلامى والحضارة الإسلامية. وقد قضت بذلك طبيعة الإسلام، كما قضى به تاريخ الإسلام وواقعه. وهذا الواقع الذى نشأ عن اجتهاد السلف هو مصدر من مصادر التشريع فى الإسلام بطبيعة الحال»(١)

واستدل أحمد شلبى بالقرآن الكريم فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء:٥٩]، ومن أحاديث الرسول ﷺ: «من مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية»(٢)

كما استدل بآراء كل من ابن تيمية وابن خلدون، والإمام محمد عبده، ومحمد رشيد رضا، فوجد «ابن تيمية» أن ولاية أمر الناس من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، وإن بنى آدم لا تتم مصلحتهم إلا بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض(٣).

وأما ابن خلدون فيقول: «إن نصب الإمام واجب قد عرف وجوبه فى الشرع بإجماع الصحابة والتابعين لأن أصحاب رسول الله ﷺ عند وفاته بادروا إلى بيعة أبى بكر رضي الله عنه وإلى تسليم النظر فى أمورهم إليه، وكذا فى كل عصر من بعد ذلك، ولم يترك الناس فى فوضى فى عصر من العصور» (٤).

ويقول «محمد عبده»: «الإسلام دين وشرع، فقد وضع حدودًا، ورسم حقوقًا، وليس كل معتقد فى ظاهر أمره بحكم يجرى عليه فى عمله، فقد يغلب الهوى، وتتحكم الشهوة، فيغمط الحق، ويَتعَدى المعتدى الحَّد، فلا تكمل الحكمة من تشريع الأحكام إلا إذا وجدت قوة لإقامة الحدود وتنفيذ حكم القاضى وصون نظام الجماعة(٥).

ويقول «محمد رشيد رضا»: «أجمع سلف الأمة وأهل السنة وجمهور الطوائف الأخرى على أن نصب الإمام أى توليته على الأمة واجب على المسلمين شرعًا لا عقلاً فقط كما قال بعض المعتزلة»(٦).

وإن استدلال «أحمد شلبى» بآراء هؤلاء المفكرين ليوضح أن السياسة جزء من الحضارة الإسلامية والفكر الإسلامى، وإن قول الخوارج بعدم ضرورة الحكومة قول لا قيمة له ولا يقلل من الإجماع، وإن من تابعهم ولف لفهم طريقه على غير هدى.

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، الجزء الثالث، ص ٣٠.
(٢) صحيح مسلم، الجزء الثالث، ص ١٤٧٨.
(٣) ابن تيمية: الحسبة فى الإسلام، ص٥.
(٤) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٣٤ وما بعدها.
(٥) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية، ص ٦٥.
(٦) محمد رشيد رضا: الخلافة: ص ١٠ وما بعدها.



تكوين الحكومة الإسلامية:

توضح الأصول الإسلامية أن حق أولى الأمر أو أهل الحل والعقد هو اختيار الخليفة (الرئيس) فقط، وليس لهم أن يختاروا حكومته، وإنما حق اختيار الحكومة مكفول للرئيس وحده، ويملك أهل الحل والعقد أن يعترضوا على الاختيار أو أن يقروه. وقد كان الخلفاء فى عهود الحكومات الإسلامية مستعدين لعزل أى وال يشكو الناس منه أو لا يرضون عنه، وعلى الرئيس أن يبذل جهده فى اختيار معاونيه، وكان عمر يعد نفسه مسئولاً عن أخطاء مساعديه حتى بعد إحسان اختيارهم.

وقد ذكر «أحمد شلبى» حديث الرسول ﷺ: «من استعمل عاملا من عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله وخان المؤمنين»[١]. وما أحوجنا فى عصرنا الحالى إلى تطبيق هذا الحديث، فقد تفشى أمر إسداء المناصب إلى غير أهلها، ووضع الجهال محل العلماء فى شتى مجالات الحياة من الأقارب والأعوان. وأعوان الرئيس الذين يسأل عنهم يكثرون أو يقلون وفقًا للأعمال، ولا شك أن هذه الأعمال فى العصور الإسلامية الأولى تقل عنها فى زماننا الحالى. وأعوان الرئيس يتخذون ألقابًا تناسب أعمالهم، وقد عرف المسلمون كلمة الوزارة منذ عهد الرسول، وكان بعض المتصلين بالفرس - حيث يوجد هذا المنصب - يطلقون على عمر: وزير أبى بكر، وعندما عين القاضى أو قاضى القضاة أصبح يشغل منصبًا يساوى وزير العدل الآن. وهناك من عين قائدًا للجيش وهو منصب يساوى وزير الدفاع الآن، وهناك من عين رئيسًا للشرطة وهو منصب يساوى وزير الداخلية وهكذا.[٢]

أسس السلطات الإسلامية:

يوضح «شلبى» أيضًا أن المسلمين عرفوا أسسًا تتصل بالسلطات الإسلامية وهى:

أولاً: أن المسلمين قد عرفوا السلطات الثلاث المعروفة فى عصرنا الحالى، وهى السلطة التنفيذية والسلطة التشريعية، والسلطة القضائية. وتتمثل السلطة التنفيذية فى الحكومة الإسلامية مما يمكّن القضاة من أن يصدروا أحكاما على الخلفاء والوزراء وتنفذ أحكامهم. مثال ذلك محاكمة ابن الفرات لأمير المؤمنين المهتدى بالله الذى أمر بسد دين رجل من مال الصدقات وليس له ذلك؛لأن مال الصدقات لأناس معينين، وقد حكم القضاء لابن الفرات ونفذ حكم القضاء على المهتدى بالله[٣]. وتنفصل وظيفة القضاء عن التنفيذ؛ لأن وظيفة القضاء استصدار الحكم، ويوضح العقاد ذلك فى اقتباسه عن أحمد بن إدريس فى كتابه الذخيرة فيقول: «ولاية القضاء

(١) المستدرك على الصحيحين، كتاب الأحكام، الجزء الرابع، ص ١٠٤.

(٢) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ١١٥ (بتصرف).

(٣) المصدر نفسه، ص ٨٨.



تتناول الحكم ولا تتناول تنفيذه، وليس للقاضى السياسة العامة، وليس له قسمة الغنائم، ولا تفريق أموال بيت المال على المصالح، وإقامة الحدود، وترتيب الجيش، وقتال البغاة»[١].

ثانيًا: من المبادئ التى عنى بها المسلمون أن الحاكم وأهله وأعوانه (الوزراء والولاة والقضاة) ليس لهم أن يدخلوا الصفقات العامة بائعين أو مشترين.

ونحن نرى فى زماننا الحالى أنه ما يكاد يحصل إنسان على منصب أو مسئولية حتى تكون كالتجارة، أو تكون نافذة يطل منها على المشروعات التجارية الضخمة التى يتحدثون عنها بالأموال الطائلة، وعندما يترك المسئولية يكون قد جنى ثمارها من تلك الأموال التى حصلها من جراء هذه المسئولية، وإن النماذج على هذا لكثيرة. فلو أن هؤلاء المسؤلين قد عملوا بما ورد عن ابن خلدون وعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز لاشك لظل الخير فى مجتمعنا، ولاختفت الهوة السحيقة بين طبقاته، فقد كنا نسمع قديمًا عن الوسية وعن الظلم والاستبداد، وها هو ينبعث من مرقده لهذه الأسباب، فنرى المعدمين الذين لا يملكون أقواتهم، ونرى متوحشى الثراء الذين تدفقت أموالهم.

يقول ابن خلدون فى مقدمته فى فصل عقده بعنوان «تجارة السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية»، ذكر فيه أن دخول السلطان ميدان التجارة يضر بالرعايا، وينافى الإسلام، «واعلم إن السلطان لا ينمى ماله ولا يدر موجوده إلا للجباية وإدرارها، إنما يكون بالعدل فى أهل الأموال والنظر لهم بذلك تنبسط آمالهم وتنشرح صدورهم للأخذ فى تثمير الأموال وتنميتها فتعظم منها جباية السلطان، وأما غير ذلك من تجارة، أو فلح فإنما هو مضرة عاجلة للرعايا وفساد للجباية ونقص للعمارة»[٢].

وعن تعاملات الأمراء يقول ابن خلدون: «وما يحدث أن بعض الأمراء والولاة يسعون إلى شراء الغلات والسلع بالأثمان التى يفرضونها تحت اسم السلطان، ثم يبيعونها للرعية كذلك بأغلى الأثمان نفعًا للسلطان، غير أن تجارته لا مكس عليها ولا مغرم»[٣].

ولهذا نعطى الحق لكلمة عمر بن عبد العزيز من أن تجارة الولاة مفسدة وللرعية مهلكة. ومايسرى على الحاكم يسرى على أهله، وما ذكره أحمد شلبى عن تصرف عمر بن الخطاب لجدير بالذكر، من ذلك أن عمر بن الخطاب كان شديدًا على أهله حماية لهم من أن يتخذوا من صلتهم به وسيلة إلى ترفهم، فقد كان إذا أصدر قانونًا جمع أهله وقال لهم: إنى نهيت عن كذا وكذا وإن الناس ينظرون إليكم، فإن هبتم القانون هابوه، وإن أهملتم القانون أهملوه، وإنى والله

---

(١) العقاد: الديمقراطية فى الإسلام، ص ١١٦.
(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ١٩٨
(٣) المرجع السابق، ص ١٩٩



إن رأيت أحدكم وقع فى الخطأ لأضاعفن عذابه؛ فمن شاء منكم أن يحمى نفسه فليحمها من الله ومنى، ومن لم يصن نفسه قومناه بقسوة حتى يكون عبرة لمن يعتبر.

ثالثًا: قبول الهدايا والرشاوى من أشد المحرمات على الرؤساء والولاة، ذلك أن هذه الرشاوى والهدايا إنما تعد كوسائل للإضرار بالمصالح العامة، فإذا قبل رئيس هدية من فرد أو من دولة أخرى، فهى تعد رشوة فى ثوب هدية، وهو بهذه الهدايا يقدم تيسيرات للمهدى لا شك تضر بالشعب، مما دفع الرسول ﷺ - أن يعلن قوله: هدايا العمال غلول أى خيانة. وقد ورد عن الرسول ﷺ أنه ولى رجلاً من الأزد على الصدقة ، فأخذ بعضًا من المال وقال أهدى لى. فقال الرسول - ما بال الرجل نستعمله على العمل مما ولانا الله فيقول: هذا لكم وهذا أهدى إلىّ، فهلا جلس فى بيت أبيه أو بيت أمه فينظر أيهدى إليه أم لا»(١).

رابعًا: السمو بأهل الحل والعقد عن ا لوظائف وولاية الأعمال؛ حتى يتم فصلهم عن السلطة التنفيذية، وحتى لا يخضعوا لها، ولما سئل عمر: لماذا لا يولى أهل الحل والعقد فى عصره أعمالاً؟ فقال: أكره أن أدنسهم بالعمل.

خامسًا: كان الاتجاه العام فى صدر الإسلام أن من طلب العمل لا يعطاه، فإن طالب العمل يدل بذلك على حرصه على الانتفاع به، وحرصه هذا يضعف كفاءته وأهليته، فعن أبي موسى رضي الله عنه، قال: أقبلت إلى النبي ﷺ ومعي رجلان من الأشعريين، فقلت ما علمت أنهما يطلبان العمل، فقال لن، أو لا نستعمل على عملنا من أراده»(٢). وعلى هذا نجد أن طالب الولاية، والساعى إليها هو من محبى السلطة والعظمة، والتحكم فى الخلائق وهو إنما يطلبها لنفسه ومصالحه لا لمصالح الناس، وبذلك يفسد أمر الأمة، أما إذا صدقت نيته وطلبها لمقدرته وكفاءته ورغبته فى خدمة الأمة فلا مانع.

سادسًا: قلة راتب العامل قد يدفعه إلى الفساد، حتى يحصل على ما يكفيه أو حتى يزيد عن كفايته لشعوره بأنه يعمل بلا اكتفاء أو أن عمله هذا تسبب فى ضيق رزقه؛ ولذلك اتجه المفكرون المسلمون إلى جذل العطاء للعامل حتى يرتفع عن الشبهات ويكون الراتب وفقًا للكفاءة تشجيعًا لقوى الإنتاج، وتقديرًا للمواهب المتميزة. ومن هذه الأفكار المقتبسة من وحى النبوة يحاول الباحثون تصوير المجتمع الإسلامى المثالى الذي يقوم على العدل والنظام.

عمل الحكومة الإسلامية:

من المفترض أن تعمل الحكومة الإسلامية وفقًا لما جاء به الإسلام، ومن ثم فإن عملها هذا يفضى إلى رفاهية الشعب وتقدمه «فالتاريخ يؤكد أن كل من حكموا المسلمين حكمًا إسلاميًا

---

(١) ابن تيمية: السياسة الشرعية، ص ٤٦.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الإجارة، ج٢، ص ٧٨٩.



بدءوا هذا الحكم أغنياء وتركوه فقراء، وعرفوا قبله راحة البدن والمتع المباحة، فلما أسند لهم هذا العمل بعدوا عن المتع ولم يعرفوا طعم الراحة، وسخروا كل قدراتهم لخدمة الشعب وإسعاده[1].

كما لا يعرف الإسلام فرض الفوارق بين الحاكم والمحكوم، ويكون أساس الصلة مهابة الحاكم من قبل المحكومين وتواضعه لهم. وإن سيرة الرسول ﷺ لأصدق دليل على ذلك. على الحكومة الإسلامية أن تنفذ نظم الإسلام، فللإسلام قوانينه ونظمه التى ينبغى تنفيذها، وهذا دور الحكومة فى تسيير النظام للصالح العام. فهناك النظم الإسلامية السياسية، والاقتصادية الإسلامية، والأخلاقية الإسلامية وفى كل منحى من مناحى الحياة، مما يلزم الحكومة بتنفيذها، والتوفيق بينها وبين صالح الناس العام، وقد جمع «أحمد شلبى» مجموعة من الأعمال التى رآها ملزمة للحكومة الإسلامية أمرًا ونهيًا، رأينا أن نذكر بعضا منها:

أولاً: الحكومة ليست ذات سلطان على أفكار الناس ومعتقداتهم ما دامت هذه المعتقدات وتلك الأفكار لا تنقلب إلى عمل ضار بكيان الدولة ماديًا أو أدبيًا مستندًا إلى قوله تعالى فى سورة الحجرات: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلا تَجَسَّسُوا**﴾ [الحجرات:١٢]، ولو أنا نعجب لمحاولته القول بأن الفكرة مادامت لم تنقلب إلى عمل ضار فليس للحكومة أن تتصدى لها؛ أى أن الفكرة إذا كانت سيئة وانطلقت لم تؤثر فلا بأس، وإذا أثرت وقعت تحت سلطان الحكومة، هذا ما اتضح من حديثه عن الأفكار والمعتقدات، ليس من حق إنسان أن ينقب فى نفس الآخر حتى يتعرف حقيقتها إذا كانت ضارة أو نافعة، أى ليس من حق الحكومة أن تأتى بشخص فتستلقط منه كلامًا عن دخيلة نفسه لتُدينه، ولكن إذا كان يقول بأفكار تؤثر على المجتمع بشكل سلبى، فهل يترك؟ هل يترك تحت مسمى حرية الرأى؟

«فإذا انقلبت الفكرة السيئة إلى عمل كان ذلك تجاوزًا لحرية الرأى وأصبح عملاً ضارًا بالمجتمع يقع تحت سلطان الحكومة»[2]. وما دامت الفكرة لم يبد منها سوء فليس لأحد أن يصف الفكرة بالسيئة، وعلىهذا تستقيم الفكرة التى يدعو إليها بحرية الرأى التى توافق القول «أنت حر ما لم تضر».

ثانيًا: لابد على الحاكم أن يصرف نفسه عن التجسس على مساوئ الناس، وألا يطلب عيوبهم ومثالبهم، بل على العكس عليه أن يستر ما بدا من عيوب، وأن يقصى الحاكم من رعيته ومن حاشيته من يطلب له معايب الناس. لكن لابد أن نوضح أن التجسس يكون ضروريًا على شخص أثبتت البراهين أو الأمارات أنه يتجه لارتكاب عمل منكر أو كبير كالسرقة والقتل، فلابد من قيام المحتسب بذلك ضمانًا لسلامة الدّين وأمن الأمة.

---

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ١٢٣

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٦.



ثالثًا: على الحكومة استشارة المسلمين فى أمورهم وحسب الموضوع؛ حيث إن الإجماع عند المسلمين نوعان: خاص وعام، فالخاص هو إجماع أصحاب الرأى فى العلم والشريعة وذوى الحل والعقد من القادة والرؤساء. والعام وهو إجماع الخاصة والعامة والعلماء والجهلاء. وإجماع الخاصة مطلوب فى السيادة التشريعية، وإجماع الخاصة والعامة مطلوب فى السيادة السياسية، فإن لم يكن إجماع فالاتفاق القريب منه أولى بالاتباع.

رابعًا: عدم استبداد الحاكم بالرأى، وألا يعقد معاهدة تلزم المسلمين بأمر دون استشارتهم[1]. ومن هنا يتضح موقف الإمام من رعيته فليس هناك سر عليهم إلا فى خطط الحرب؛ لأن الحرب خدعة ومن واجبات الخليفة التى حددها الإمام الماوردى:

١ ـ حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمه من الحقوق والحدود ليكون الدين محروسًا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

٢ ـ تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين.

٣ ـ حماية البيضة ليتصرف الناس فى المعايش ولينتشروا فى الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

٤ ـ تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة حتى لا تظهر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرمًا، أو يسفكون فيها دمًا لمسلم أو معاهد.

٥ ـ الدعوة إلى الإسلام وجهاد المعاندين المعتدين.

٦ ـ جباية الصدقات على ما أوجبه الشرع نصًا واجتهادًا من غير خوف ولا عسف.

٧ ـ تقدير العطايا دون سرف أو تقتير.

٨ ـ استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء.

٩ ـ إقامة الحدود لتصان محارم الله.

١٠ ـ أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال[2].

وإذا قام الإمام بهذه الواجبات ـ كما يبين الماوردى ـ وجب على الرعية الطاعة والنصرة للإمام ما لم يتغير حاله.

الشورى فى الإسلام: من المعروف أن مبدأ الشورى فى الإسلام هو مبدأ أصيل، ينتهجه كل حاكم مسلم، وقد كان هو منهاج الرسول ﷺ خلال حياته، ومبدأ صحابته أبى بكر وعمر، واختلف نظام الحكم فيما بعد حين اعتبر ملكًا لصاحبه يستأثر به دون غيره: «إن الشورى فى

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ١٢٦.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص ٥٥ وما بعدها.





الإسلام هى الشورى الحقيقية حيث تبحث الهيئة الاستشارية، وتقول رأيها فى حرية كاملة غير خائفة من عنت السلطان أو من سخط القيادات، ونقرر فى حزم أن الانحراف عن الشورى الحقيقية يصيب البلاد والعباد بأقسى العواقب، بل يصيب الرئيس نفسه بأسوأ النتائج، وفى عبد الناصر وسوكارنو وأنور السادات وأيوب خان ويحيى خان وعبد الله السلال عِظة لمن اراد أن يتعظ»[١].

من النص السابق نفهم حقيقة الشورى تطبيقًا، فهى ليست مجرد مجالس عليها اسم الشورى من دون أن تعبر عن إرادة الشعب. فالشورى فى الإسلام هى الديمقراطية الحقيقية التى ينادى بها دعاة الديمقراطية. والواقع أن الديمقراطية عند الغرب ليست إلا مجرد شعار فى بعض الأحيان يخفى تحته المآرب الخبيثة، أي مجرد كلمة يطلقونها ليوهموا العالم بحضارتهم، ونزاهتهم فى الحكم وأنهم يريدون أن يحكم الشعب نفسه، والواقع غير ذلك لأنهم يريدون من وراء هذا الوهم نهب الثروات والخيرات التى تعوزها بلادهم؛ وهو كلام ينطبق على بعض الدول دون غيرها. وما فعله الأمريكان فى البلاد الشرقية الغنية لأقوى دليل على ذلك. وفى العراق وما شهدناه فى عصرنا الحديث أصدق دليل على ذلك، لأن احتياج الولايات المتحدة يتزايد نحو البترول، الذى هو مملوك لهذه الدول الشرقية، فكان لابد من حيلة حتى يتسنى فتحها باسم الديمقراطية، وهى منهم براء.

الديمقراطية فى بعض البلاد أرض لا سقف لها، او أنها راية تظل منطقة وتعدم فى أخرى أما الديمقراطية أى الشورى فى الإسلام على عهد النبى والخلفاء الراشدين من بعده فإنها تؤكد أن كل البلاد الواقعة تحت الحكم الإسلامى قد نعمت بالأمن والاستقرار بحق، وأن مرجع هذه الديمقراطية تعاليم وشرائع راسخة تقضى بالعدل وباحترام الإنسان. وليس أصلح لحكم العالم من ذلك الحكم الذى يعيش تحت لوائه المسلم وغير المسلم على حد سواء ينعم كل منهما بحقوقه المدنية، وحقوقه الدينية. والبلاد التى فتحها المسلمون لم تعان من وجود الحكم المسلم فيها بل على العكس كان ذلك أدعى لدخول طوائف كبيرة فى هذا الدين.

ومازلنا حتى الآن نجد من يفهم الإسلام على حقيقته فيتخذه دينًا، أو على الأقل لا يقف فى وجه معتنقيه، لأن دعوة الإسلام هى دعوة إلى الحرية الحقة وإلى السلام الحق، وإلى إقرار العدل الحق.

لقد استطاعت الديمقراطية الإسلامية إزالة الفوارق فى الجنس واللون والقومية ولم تعد الشعوب المغلوبة التى دخلت حظيرة الإسلام تشعر بالقهر بل على العكس كانت تشعر بالحرية والكرامة فى ظل الأخوة الإسلامية. والديمقراطية فى الأصل اصطلاح لاتينى ومعناها

---

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٨٩





حكم الشعب وهى بهذا المعنى تعنى أسلوب العلاقة بين المؤسسات العامة فى الدولة. أى أن اصطلاح الديمقراطية يعنى أسلوب العلاقة بين الشعوب والسلطة الحاكمة ممثلة بمؤسسات الدولة. والإسلام كان سباقا فى توضيح العلاقة بين المحكومين والحكام أى أنه يدعو إلى الانتخاب الشعبى الحر النزيه للسلطة التشريعية والتنفيذية. أى أن الشورى الإسلامية تلتقى مع الديمقراطية فى جميع النقاط التى تستند إليها العملية الانتخابية، إضافة إلى أنها تتفوق عليها»[١]. وهنا يحدد «عثمان عيد عثمان» النقاط التى تتفوق بها الشورى على الديمقراطية:

أ) الشورى تشترط البلوغ والرشد ونظافة سجل الناخبين والمنتخبين للمؤسسات. بينما لا تشترط الديمقراطية ذلك إلا فى حدود قانونية ضيقة.

ب) الشورى تدعو لوضع المصلحة الشرعية فوق كل اعتبار.

جـ) الشورى ترفض الأساليب غير الشرعية فى العملية الانتخابية بينما الديمقراطية تبيح بعض الأساليب.

وهكذا يحاول المفكر الحديث بيان القيم التى تنادى بها الديمقراطية ليؤكد تفوق النظام الإسلامى عليها فى كل حال. وعن الصحوة الإسلامية فى مصر يحدد «عثمان»: إن بعض الجماعات تعتبر أن النظام الحاكم قد بلغ مبلغ الكفر؛ لأنه لا يعلن مثل النظام الديكتاتورى العسكرى النميرى، والنظام الديكتاتورى العسكرى الباكستانى، أنه يطبق الشريعة الإسلامية بصراحة. وإن هذه الجماعات تسمح لفئة من الناس العمل بالملاهى الليلية وتعاطى المسكرات بدلاً من تطبيق الحد على مرتكبى تلك الموبقات. وإن تلك الجماعات لا تضع تصورًا للنظام السياسى البديل على كافة المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. فهم يريدون خليفة مصريًا يعلن التزام الدولة بالشريعة الإسلامية. وأن يواصل حربًا أكثر دموية ضد المطالبين بالديمقراطية أو الشورى. ويقدم «عثمان» النتائج الناجمة عن هذه الصحوة المصرية وهى: إن الجماعات الإسلامية فى مصر تقدم مبررًا جديدًا للنظام الحاكم ليزيد من وسائل ممارسته، فى اللجوء إلى المؤسسة العسكرية ضد التوجهات الديمقراطية والشورى.

- إن اهتمام هذه الصحوة بدور الملاهى وشاربى الخمر والتوجه نحو عودة الخلافة قد أضعف من اهتمام الجماهير بالتضامن مع المسلمين الذين يحاربون الصهاينة.
- معارضة جماعات الصحوة الإسلامية للديمقراطية تشكل عبئًا جديدًا على كاهل القوى السياسية الديمقراطية المعارضة للحكم العسكرى.
- لجوء جماعات الصحوة إلى أعمال العنف ضد النظام يبعد الرأى العام عن ضرورة طرح بدائل ديمقراطية لممارسات النظام الوطنية والدولية.

---

(١) عثمان عيد عثمان: الدولة الإسلامية بين النظام الوطنى الديمقراطى القائم على توزيع السلطات والصحوة الداعية لنظام الخلافة العالمية الاستبدادى، دار ومكتبة الهلال، ص ١١١.



كما يضعف من مقدرة المعارضة الإسلامية المعارضة لهم مثل جماعة الإخوان المسلمين وحلفائها من الديمقراطيين لطرح بدائل للاقتصاد المصرى. فتكون المحصلة النهائية لهذه الصحوة هى التخلى عن مهمة إقامة النظام الديمقراطى، والإسلامى فى مصر أولاً وبهذا يستمر النظام وتستمر لعبة الصحوة فى دائرة العنف المضاد، دون أن تقيم هذه الصحوة نظامًا إسلاميًا، ليكون نسخة مكررة من الخلافة فى عهد الأتراك، أو الأرستقراطية الفارسية أو حتى الأرستقراطية الأموية، أو الفاطمية(١).

وهكذا تتجادل المذاهب والاتجاهات الإسلامية فى مسألة نظام الحكم، وتحاول أن تقتبس نورا من سيرة الرسول ﷺ ولكن بعضها يتأول الأحداث فيقع فى براثن التشكيك ورمى الآخرين بالخيانة، فتتفكك عُرى الأمة بدلاً من أن تتحد على كلمة سواء تقتبس نور السيرة وهديها الحقيقى وتساير روح العصر وملابساته فى ضوء هذه السيرة ودون أن تخل بمبادئ التعادل بين الأصالة والتجديد.

المعارضة فى الإسلام

وما دمنا تحدثنا عن الشورى أى «الديمقراطية» الحقيقية، لابد أن نتحدث عن المعارضة فى الإسلام هل عرف الفكر الإسلامى والتاريخ الإسلامى وجود المعارضة فى الحياة السياسية؟ لقد عرفنا سابقاً - أن الشورى هى عرض أمر للتفكير فيه، والإجماع على اتخاذ القرار. فما المعارضة؟ المعارضة هى عدم الموافقة على قرار سبق اتخاذه أو مناهضة اتجاه لاتخاذ قرار معين. وللإجابة عن السؤال السابق نقول إن الحياة النبوية تشير بقوة إلى وجود المعارضة فيها فى كثير من الأمور. ولنلتقط بعضًا مما عرضه «أحمد شلبى» حول هذا الموضوع:

المعارضة فى عهد الرسول: لقى الرسول ﷺ كثيراً من وجوه المعارضات وكان يستمع لها ويرتضيها، ويشجع عليها. وكان يرفضها لأسباب يبينها. من ذلك ما حدث فى غزوة بدر عندما نزل الرسول بجنوده منزلاً، فسأله الحُبَاب بن المنذر: قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ قال: «بل هو الرأى والحرب والمكيدة «قال: يا رسول الله، فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نعور ما وراءه من القُلُب، ثم نبنى حوضًا فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأى»(٢). وهكذا استجاب الرسول لمعارضة الحُباب.

ومن المواقف الأخرى التى تدل على المعارضة ما كان فى غزوة الأحزاب حين اشتد الأمر على

(١) عثمان عيد عثمان: الدولة الإسلامية، ص ١٦٦ وما بعدها.

(٢) أبو محمد عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، الجزء الثانى، ص ٣٤٢.



المسلمين، فدارت المفاوضات بين المسلمين وبين المهاجمين من أهل الطائف فاتفق معهم الرسول ﷺ على أن يرجعوا ولهم ثلث الثمار التى تثمرها المدينة، وكتب الرسول معهم وثيقة، وعندما عرض الأمر على أهل المدينة، عارض سعد بن معاذ عندما علم أن الوحى لاشأن له بهذا، ومزق الوثيقة قائلاً: «إنهم لم ينالوا منا فى الماضى ثمرة إلا قِرى، أفبعد أن أعزنا الله بك يأخذون ثلث ثمار المدينة عنوة؟ لا والله فلم يغضب الرسول، وفرح المسلمون بهذا الصنيع.

من المواقف التى وجد فيها الرسول ﷺ معارضة موقف الأسرى - أسرى بدر - فقد سأل كلاً من أبى بكر وعمر عن رأيهما فكان لأبى بكر رأى فى استبقائهم لعلهم يتوبون، وكان لعمر رأيه بأن تضرب أعناقهم، فاختار النبى رأى أبى بكر رحمة منه بهؤلاء الأسرى وقبل الفداء.

الحديبية: اقترب المسلمون من مكة، حاضنة الكعبة، وكان لهم أن يدخلوها معتمرين؛ إذ ليس من حق قريش أن ترد من جاءها حاجاً أو معتمرًا أو معظمًا لها. ولكن الرسول قبل معارضة قريش له ولأصحابه حين طلبت إليه أن يرجع المسلمون دون أداء العمرة هذا العام، على أن يعودوا فى العام القادم. فانكسرت فرحة المسلمين، واعتبروا أنفسهم مغلوبين، فقاد عمر صوت المعارضة فيهم وقال: لأبى بكر ما قاله للرسول من بعد «فقال يا رسول الله ألست برسول الله؟ قال: بلى، قال أولسنا بالمسلمين؟ قال بلى، قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى قال: فعلام نعطى الدنية فى ديننا؟ قال: «أنا عبدالله ورسوله لن أخالف أمره ولن يضيعنى» قال: فكان عمر يقول: ما زلت أتصدق وأصوم وأصلى وأعتق من الذى صنعت يؤمئذ، مخافة كلامى الذى تكلمت به حين رجوت أن يكون خيراً»(1).

فالرسول ﷺ يرفض المعارضة لما جاءه من وحي أو إلهام فيها «ونقر أن الرسول أعطى الفرصة للمعارضة وقبل رأى المعارضين فى كثير من الأحوال، ولم يرفض رأى المعارضين إلا باتجاه أعمق وأنفع للمسلمين، وأكبر دليل على هذا أن المعارضين كانوا يرون - بعد حين - الخير كل الخير فى رأى الرسول، ويأسفون لموقف المعارضة المتشددة الذى وقفوه لحظة من اللحظات نتيجة لانفعال عاطفى سرعان ما يتداعى»(2).

ولنتطوف بالمعارضة فى عهد الخلفاء الراشدين عند «أحمد شلبى»: فقد ذكر أن أهل الحل والعقد هم من يختارون الخليفة بالإجماع أو بأغلبية الأصوات، وعلى الأقلية أن تخضع لرأى الأغلبية، سواء كانت الأقلية من أهل الحل والعقد أو من الجماهير التى ترفض اتجاه أهل الحل والعقد، وهذا معناه أن الرئيس يُختار بالإجماع أحياناً، ويختار بالأغلبية أحيانًا ومعنى الأغلبية أن هناك أقلية ومعارضة. والاتجاه الرشيد للخليفة أن يستطيع أن يضم المعارضين إلى صفه بحسن تصرفه ولنستعرض بعض مواقف الخلفاء الراشدين من المعارضة.

---

(1) أبومحمد عبد الملك بن هشام: السيرة النبوية، الجزء الثالث، ص ١٤٧.

(2) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٩٤.





فى خلافة أبى بكر الصديق واجه مشكلات خطيرة على الإسلام، وجاءت مجتمعة منها الردة والمتنبئون، ومانعو الزكاة، وقد تمكن الصديق من القضاء على هذه الفتن، وذلك رغم أنه واجه المعارضة من قبل عمر وبعض الصحابة الذين استثقلوا مواجهة العرب جميعاً، وخاصة أنهم نووا عدم محاربة مانعى الزكاة، فكان رد أبى بكر قاطعًا حين قال: «والله لو منعونى عقال بعير كانوا يعطونه لرسول الله لقاتلتهم عليه». وهكذا انتصر أبو بكر لارتكازه على أصول الشريعة وليس على الاجتهاد، فجاء قول عمر له: «لولا أنت لهلكنا».

وفى خلافة عمر تعرض لمشكلة جمع القرآن، حيث وجدت هذه المسألة معارضة شديدة لأنهم خشوا من فعل شىء لم يفعله الرسول من قبل، لكن عمر صمد واختار مجموعة من الثقات مهاجرين وأنصار واحتكم إلى رأيهم فوافقوه بعد أن قدم دلائله إليهم.

ويعرض أحمد شلبى للمعارضة الثائرة المدمرة التى مرت بالخلافة الإسلامية فهى ليست من الإسلام فى شئ، فقد تضخمت هذه المعارضة إلى أن قتلت عثمان ﷺ، وعلياً ﷺ. وهذه المعارضة تعتبر ثورات منحرفة ليس لها وجه من الصحة. وهنا يناقش مسألة غاية فى الأهمية وهى أن من واجب ولاة الأمور أن يفسحوا الميدان لأصحاب الآراء المعارضة، وأن يناقشوهم فيما يذهبون إليه. «فإذا لم يسمح لولاة الأمور بذلك تكونت أفكار فى الظلام ونمت، ونشأ عنها انحراف قد يكون خطيراً»(١).

وبالنسبة للخوارج فليسوا من المعارضين فهم جماعة من الثوار ليست لهم مبادئ ذات بال وكذلك الشيعة، فهم من مدعى التشيع، أى أنهم جماعة ليسوا شيعة بل ليسوا مسلمين، فقد أدخلوا هذا الفكر فى الظلام على الفكر الشيعى السليم وقد واجههم على كرم الله وجهه، وعاقبهم أشد العقاب، وكذلك فعل بعض أبنائه وأحفاده. وكان منهج عمر بن العزيز منهم أن ناقشهم ووصل معهم إلى اتفاق يوقف صراعهم ضد الدولة الإسلامية.

---

(١) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٩٨.





المعارضة والأحزاب فى العصر الحديث:

يذكر «أحمد شلبى»، أن التحول للشورى أو ما سمى فى الغرب «الديمقراطية» كان صدى للفكر الإسلامى الذى انتقل إلى الغرب عن طريق الحروب الصليبية وقبرص والأندلس، وظل ينمو حتى سيطر على حياتهم السياسية وقد كانت المجتمعات الغربية تعيش على الديكتاتورية فترة طويلة بعد ظهور الإسلام. ولكنه يرى أن الفكر الإسلامى السياسى قد توقف فى العالم الإسلامى منذ مدى بعيد ففى الوقت الذى استفاد فيه الغرب الديمقراطية من الإسلام كان المسلمون قد عادوا إلى الوراء وتمسكوا بالديكتاتورية: «فلم يجد الفكر الإسلامى وسيلة للتطور فى أرض الإسلام، ولكنه تطور فى عالم الغرب، فارتبط بالأحزاب التى أصبحت تمثل الاتجاهات المختلفة فى الدولة»(١). فعندما تجرى الانتخابات يكون الحكم للحزب الذى حصل على الأغلبية، فى حين تصبح الأقلية من صفوف المعارضة. ودائماً تحدث المناقشة بين الأحزاب؛ لأن كل حزب يحاول أن يبدى للجماهير اعتناءه بها، فهو يتبنى آمالها ويدافع عنها. أما موقف الجمهور فيكون موقف الحكم على الأحزاب المختلفة، وأحياناً تنتقل الأحزاب من الحكم إلى المعارضة أو العكس وفقاً لما تقدمه للجماهير من خدمات، وما تحافظ عليها من سمعة أعضائها «وقد يسقط الحزب تماماً ويفنى إذا لم تكن له جذور شعبية كأكثر الأحزاب التى عرفتها مصر»(٢).

ويقارن أحمد شلبى بين الأحزاب فى الغرب والأحزاب فى الشرق، فيراها فى الغرب تتكون فى حرية تامة، وأن الحزب الذى يُزوّر - لاشك - سيفتضح أمره؛ لأن ضعفه سيبدو أمام الجماهير. إن الفكر الحديث قد طور موضوع المعارضة فربطها بالأحزاب، ووضع لها الأساليب والنظم السليمة، ولذلك يرى «شلبى» أنه لا مانع من أن نقتبس من الفكر الحديث هذا الاتجاه، ونفتح الباب لأحزاب حقيقية ولمعارضة حقيقية، لنحيى ما اندثر من تراثنا، ولنعيش العالم نمثل هيكلاً حضاريًا، ذلك لأن مستقبل العالم الإسلامى ملك للملايين الذين يتطلعون إلى يوم النور.

المعارضة السياسية فى مصر:

لابد لمصر من وجود أحزاب حقيقية تنشئها الجماهير وتؤيدها وأن تعتمد الحكومة على هذه الأحزاب. وأن يستفاد من أحزاب المعارضة، إذ لابد أن ينبثق عن حزب المعارضة فروع فكرية لمختلف الشئون السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعسكرية حتى يكون نقدها لمشروعات الحكومة نقدًا علميًا موضوعيًا وحتى تكون المعارضة مستعدة ببرامج كاملة تضعها على استعداد للتنفيذ لو أتيحت لها الفرصة للحكم. «إن كيان الفرد إلى زوال قطعًا، ولكن المجموع لا يفنى»(٣).

---

(١) أحمد شلبى السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٩٩.
(٢) المصدر نفسه: ص ١٠٠.
(٣) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ١٠١ .



إن نظام الحكم فى الإسلام بقواعده الأساسية التى وضع حجر أساسها، وبنى صرحها النبى ﷺ نظام تقدمى حضارى مثالى إذا ما قورن بمختلف أنظمة الحكم فى شتى أنحاء الدنيا. وهذا الكلام التقريرى ليس مجرد كلمات تسطرها أقلام الكتّاب، وإنما أفعال ثّبتها التاريخ، وسار على دربها راغبو النهضة فى العصور المتلاحقة.

وعلى الرغم من أننا باستقرائنا لحياة القائد االعظيم محمد ﷺ نجد نظام الحكم لا يشوبه شبهة نقص. فإن حكاية أن النبى ليس له إلا رسالة يؤديها وحسب باطلة من أساسها، إذ إن الرسالة النبوية جاءت إلى الناس كافة، ولم تقتصر على سن القوانين التى لا رقيب على تنفيذها. والسؤال المطروح: هل تُفصل السياسة عن الدين؟ ونطبق قول «أعطوا ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»؟ هل هذا ينطبق على أنظمة الحكم فى الإسلام؟ أيمكن أن ندير شئون دولتنا الآن بمنأى عما تركه لنا الرسول ﷺ؟

لنا أن نعرض بعضًا من الآراء حول ذلك لنرى مدى صدقها وموضوعيتها أو قربها من الواقع ، من ذلك ما كتبه الشيخ الأزهرى «على عبد الرازق» فى مؤلفه «الإسلام وأصول الحكم» ونريد أن نبين بعضاً من جوانب هذا الكتاب والذى تصدى لفكره عدد من الكتاب ومنهم «محمد عمارة» وسبقه إلى نقد هذا الكتاب «محمد الخضر حسين» و«محمد نجيب» كما ذكر ذلك أحمد شلبى فى موسوعة التاريخ الإسلامى.

يقول «على عبد الرازق» فى مقدمته إن الدين الإسلامى برىء من الخلافة التى يتعارفها المسلمون، وأنها ليست فى شىء من الخط الدينية، ولا القضاء، ولا غيرها من وظائف الحكم ومراكز الدولة. ذلك لأن هذه كلها فى رأيه - خطط سياسية لا شأن للدين بها.

وقد استدل علىّ عبد الرازق بقول ابن خلدون من أن الأمر تحول من الخلافة إلى الملك مع بقاء معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه، ولم يظهر التغيير إلا فى الوازع الذى كان دينياً ثم انقلب عصبية وسيفًا، وهكذا كان الأمر لعهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك، والصدر الأول من خلفاء بنى العباس إلى الرشيد وبعض ولده. فهو يرى أن الخلافة والملك ملتبس بعضهما ببعض، ثم ذهب رسم الخلافة وأثرها بذهاب عصبية العرب وفناء جيلهم - على حد قوله - وبقى الأمر ملكًا بحتًا كما هو عند ملوك العجم بالمشرق يدينون بطاعة الخليفة تبركًا والملك يجمع ألقابه ومناحيه لهم وليس للخليفة منه شىء. وأردف هذا الحديث بمبالغة الناس فى مدح الخلفاء ووضعهم موضع العزة القدسية وذكر قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ** ﴾ [النساء:٥٩]

وقوله تعالى: ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾ [النساء:٦٥]، وهو من خلال عرضه للآيات يريد أن يوضح من





هم أولى الأمر فيقول: «واعلم على كل حال أن أولى الأمر قد حملهم المفسرون فى الآية على أمراء المسلمين فى عهد الرسول ﷺ، وبعده ويندرج فيهم الخلفاء والقضاه وأمراء السرية وقيل علماء الشرع لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ﴾ [النساء: ٨٣]. وأما أولى الأمر فى الآية الثانية فهم كبراء الصحابة البصراء بالأمور أو الذين كانوا يؤمرون منهم.

وكيفما كان الأمر فالآيتان لا شىء منهما يصلح دليلاً على الخلافة التى يتكلمون فيها. وغاية ما قد يمكن إرهاق الآيتين به أن يقال إنهما تدلان على أن للمسلمين قومًا منهم ترجع إليهم الأمور وذلك معنى أوسع كثيرًا وأعم من تلك الخلافة بالمعنى الذى يذكرون بل ذلك معنى يغاير الآخر ولا يكاد يتصل به(١).

ثم يذكر بعد ذلك رأياً للسيد رشيد رضا وسابقه ابن حزم الظاهرى من أن القرآن والسنة قد قررا إيجاب الإمام، مع أحاديث كثيرة فى الصحاح تقول بوجوب الإمامة وطاعة الإمام، ومن العجب أنه ذكر بعضًا من هذه الأحاديث منها: «من مات وليس فى عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية»(٢) وغيرها ثم يقول «وليس فى شىء من ذلك كله ما يصلح دليلاً على ما زعموه من أن الشريعة اعترفت بوجود الخلافة أو الإمامة العظمى بمعنى النيابة عن النبى ﷺ والقيام مقامه من المسلمين»(٣). يذكر كل هذه الأحاديث الصحيحة، ويسبقها بالآيات الناصعة، وبالآراء الحكيمة حتى يقول: «وقد كانت تحسن مناقشتهم - أى القائلين بوجوب الخلافة - فى ذلك ليعرفوا أن تلك العبارات وأمثالها فى لسان الشرع لا ترمى إلى شىء من المعانى التى استحدثوها بعد، ثم زعموا أن يحملوا عليها لغة الإسلام»(٤)، كأنه يحاول بطرق مختلفة أن يزيل كلمة خلافة من الإسلام تمامًا، أو يُزَيّفها حتى تزال ليبقى المسلمون بلا حاكم مسلم، وليسهل بعد ذلك انقيادهم لغيرهم !

يعود المؤلف ليؤكد أن الخلافة الإسلامية إنما بُنيت على القوة المادية الرهيبة، وإن كان من الصعب أن ينسب ذلك إلى الثلاثة الراشدين الأول، ولكن لا يجد الأمر صعباً إذا ما تعلق الأمر بخلافة على ومعاوية - رضى الله عنهما - فهما فى نظره لم يتبوآ عرش الخلافة إلا تحت ظلال السيوف، وعلى أسنة الرماح، وكذلك الخلفاء من بعدهم. فهو يرى أن هذه الخلافة لابد أن تزال، وأن وجودها لا يؤثر فى الدين، وسواء أكانت موجودة أم غير موجودة فإن الدين قائم لا يتأثر بوجودها وعلى المسلمين أن يتخلصوا منها: «والواقع المحسوس الذى يؤيده العقل، ويشهد

---

(١) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص ١٤، ١٥.
(٢) صحيح مسلم: ج٣، ص ١٤٧٨.
(٣) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم: ص ١٧.
(٤) المرجع السابق، ص ١٨.



به التاريخ قديمًا وحديثًا، إن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومة الذى يسميه الفقهاء خلافة ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء»[1] ثم يعود ويقول: «فالخلافة لا أهمية لوجودها للدنيا أو للدين بل على العكس فإنما كانت الخلافة ولم تزل نكبة على المسلمين، وينبوع شر وفساد»[2].

ويعود ويؤكد أن نقص أطراف الخلافة العباسية فى مختلف البقاع لم يؤثر شيئاً على مصلحة المسلمين الدينية والدنيوية. ثم يعود ويقول «عسى أن يكون فيما أسلفنا مقنع لك بأن تلك التى دعوها الخلافة أو الإمامة العظمى لم تكن شيئاً قام على أساس من الدين القويم أو العقل السليم، وبأن ما زعموا أن يكون برهانًا لها هو إذا نظرت وجدته غير برهان»[3].

من كل ما ذكرنا يتضح أن قول عبد الرازق كله يضرب بالحجج الثابتة الواثقة عرض الحائط، وكأن له خطة فى هدم أسس الإسلام ابتدأها بهدم الخلافة من أساسها، ثم توجه إلى الحكومة الإسلامية وأنها لم تكن ذات قواعد أو أسس، وأن النبى مجرد مبلغ ليس له حق التنفيذ، وأن الجهاد مسألة مغلوطة هذا كله ليبين فصل الدولة عن الدين، وأنه لابد من ذلك، وأن الدين شىء والدولة شىء آخر، ولما كانت الخلافة بدعة وينبوع شر. فلابد من نبذها وفتح الباب على مصراعيه لأى نوع من الحكومة؛ لأن الحكومة تنظم الأمور بعيداً عن الدين، ولا يهم بعد ذلك إذا كانت الحكومة إسلامية أو غير إسلامية ما دامت الخلافة المزعومة تحكم على أساس من القوى المادية الرهيبة. وهذا لا يمنع أن ننصاع «شرعًا بطاعة البغاة والعاصين وتنفيذ أمرهم إذا تغلبوا علينا وكان فى مخالفتهم فتنة تُخشى، من غير أن يكون ذلك مستلزماً لمشروعية البغى ولا لجواز الخروج على الحكومة»[4]. وفي هذا يقول «أحمد شلبي»: «إن على عبد الرازق قد تأثر بما ارتكبه بعض خلفاء المسلمين وبخاصة خلفاء الأتراك العثمانيين من نزق وسوء سيرة، فاتجه بدراسته تحت هذا التأثر إلى القول بأن الإسلام دين فقط، وأن النظم السياسية للمجتمع الإسلامى يجب أن تستمد من فكر الناس وتجاربهم لا من التشريع الإسلامى الذى - فى رأيه - لم يتجه لتقرير شىء ذى بال عن الفكر السياسى، وأن الرسول إن كان قد باشر بعض أمور الدولة فإن ذلك كان تثبيتًا للدين، وأن سلطان الرسول السياسى كان خاصاً به لا يرثه عنه سواه»[5].

محور واحد يدور حوله من بداية كتابه إلى نهايته، ألا وهو فصل الدنيا عن الدين.. وترك أمور الحياة لما تشع به العقول البشرية من إشعاعات النبوغ، وأن الدين عبادة فقط وما لابسه من أمور الدنيا هو الكشف العبقرى الذى اكتشفه المؤلف، وعلينا أن ننتزعه من ديننا.

---

(١) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم: ص ٣٥

(٢) المرجع السابق ص ٣٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٥) أحمد شلبى: السياسة فى الفكر الإسلامى، ص ٣٥.





فقد بدأ بالخلافة كما سبق التوضيح، والآن يبحث فى أمور الملك والسياسة، وهل كان النبى رسولاً فقط أو نبياً ملكًا ! وليس البحث فى هذا الموضوع شذوذًا، وادعى أنه لا يعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا فى هذا البحث واستنتج أن المسلم العامى يجنح غالبًا - إلى اعتقاد أن النبى ﷺ كان ملكًا ورسولاً وأنه أسس بالإسلام دولة سياسية، وأخذ فى تشكيك القارئ، فذكر أن فى الحكومة النبوية بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر تثبيت السلطات وتوسيع الملك وعلل هذا بأن دعوة الدين لا قوام لها إلا البيان وتحريك القلوب، بوسائل التأثير والإقناع. وضرب مثلاً آخر لمظاهر الدولة وهو جمع المال من الزكاة والجزية والغنائم، ولا شك من أن هذا خارج عن عمل الرسالة وتخلص من ذلك إلى أن تأسيسه ﷺ للمملكة الإسلامية خارج عن حدود رسالته.

ونقد الرأى الذى تتلقاه نفوس المسلمين من أن المملكة النبوية جزء من عمل الرسالة وقال إن هذا الرأى لا يمكن تعقله إلا إذا ثبت أن الرسول مبلغ ومنفذ معًا، وكأن ذلك لم يثبت من قول ابن خلدون الذى نقله بنفسه ثم يدعى أنه لم ير لهذا القول دعامة، وأنه لا يلتئم مع ما تقضى به طبيعة الدعوة الدينية، وخرج إلى مشكلة أخرى وهى خلو الدولة السياسية النبوية من كثير من أركان الدولة ودعائم الحكم.

وفى نقد د.«محمد عمارة» لآراء هذا الشيخ كلام نريد ذكره حتى يتضح هل هذه مشاكل حقيقية فى أبحاث إسلامية علمية؟ أم أنها مشاكل يفتعلها من فُتنوا بالحضارة الغربية فأرادوا أن يتلبسوا بها وينخلعوا من جذورهم؟ يرى محمد عمارة أن المؤلف لم يكن مخلصًا فى عرضه للغرض من توضيح الفرق ما بين الرسالة والملك، لأنه لو بين هدفه الحقيقى لانصرف عنه القارئ، وحذره، لما فى بحثه وكلامه من التشكيك فى ثوابت لا يمكن المساس بها، وليتضح النقد بشكل علمى لابد من توضيح مفهوم الملك حتى يمتاز المعنى الذى يلتئم بالرسالة من المعنى الذى لا يناسب مقامها الرفيع.

يرى أن الملك رياسة يتصرف بها صاحبها فى أمور الجمهور أمراًو نهيًا وتنفيذًا، فإن كان التصرف قائمًا على سنن العدل ومقتضى المصلحة كان الملك مقامًامحمودًا. وهذا هو الذى يهبه الله لعباده المصطفين كما قال مخبرًا عن نبيه سليمان عليه السلام: ﴿ **وَهَبْ لِي مُلْكًا لاَّ يَنْبَغِي لأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي** ﴾[ص:٣٥]، ومخبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿ **رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ** ﴾ [يوسف: ١٠١]، وإن كان التصرف جاريًا مع الأهواء جامحًا عن سنن الهوى كان الملك مظهرًا ممقوتًا، وهذا الصنف من الملك الذى يتنزه عنه أنبياء الله ولا يصح أن يجتمع مع الرسالة بحال. وإذا كان المراد من الملك سياسة الرعية وتدبير شئونها، كانت السياسة نوعين: عادلة، وجائرة والسياسة العادلة هى التى جاء بها الرسل عليهم السلام، وهى التى يعنيها المسلم إذا قال: إن الرسول كان ماسكًا بزمام السياسة، وإنما تحامى الناس أن يطلقوا على رسل





الله لقب ملك لأن لقب الرسول أرفع اسمًا وأدل على العدل من لقب ملك الذى ينادى به كل سائس وإن كان مستبداً مترفًا.

ويقول: «ونحن نجارى المؤلف فى هذا الصدد ولا نريد من اسم الملك - متى وصفنا به مقام الرسالة - إلا الرياسة السياسية التى يحاول جحودها بالرغم من حجج تصيح به أنى التفت وهو متصامم عنها تصامم المفتون بأحدث ما أنتجت العقول البشرية»(١). لقد استقر رأى العلماء المسلمين على أن الرسول ﷺ ذو رياسة سياسية ومما يقر ذلك الكتاب والسنة المتواترة، ففى الكتاب من بين الآيات الكثيرة قوله تعالى: ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا** ﴾[النساء:٦٥] .

وأما السنة فمنها أقضيته ﷺ وإقامته الحدود على الزنا والسرقة وشرب الخمر. وإرسال الأمراء فى طول البلاد وعرضها. وأما اعتقاد العلماء قاطبة بأنه عليه السلام كان رسولاً نبيًا ومشرعًا سياسيًا، فدليله إجماعهم على الاستدلال بسائر تصرفاته العائدة إلى شئون الدولة وإمعانًا من عبد الرازق لتأكيد نفس القول من الفصل بين الرسالة والدين يذكر قولاً لعيسى عليه السلام «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله».

إن المؤلف بهذا الكلام ليضع فى ذهن القارئ تمثيل الرسول محمد ﷺ بعيسى ويوسف عليهما السلام فى أن كلاً منهما لم يكن صاحب دولة ولا رئيسًا أعلى فى السياسة وما يبطل قوله أن الرسول محمد ﷺ لم يدع إلى الإذعان إلا لله بل ودعا قيصر وكسرى للدخول تحت سلطانه، وقد كان ذلك على يده وعلى يد أحد خلفائه الراشدين فى مصر. وهكذا نبين أن محمد ﷺ لم يرض لمعتنقى الإسلام أن يخضعوا لسلطة غير إسلامية وإن فرض الهجرة والجهاد من أصدق الدلائل على ذلك، وإن كلمة المؤلف التى نسبها للمسيح «لا تجد فى المناظرة أذناً صاغية، إذ لم نعلم السند الذى ينتهى بها إلى المسيح عليه السلام، علاوة على أن الإسلام شرع الهجرة والجهاد، وأبى لأتباعه إلا أن يلوذوا بالمنعة والعزة التى ليس بعدها مرتقى«(٢).

إنه يحاول أن يتنكر لكل مظهر من مظاهر الدولة أيام النبوة، من ذلك أيضًا فى بحثه: هل كان الرسول ملكًا رسولاً أم رسولاً فقط، وعلاقته ﷺ بالشئون السياسية، والجهاد وخلص من ذلك كله إلى أن هذه المسائل لم تكن فى عصر النبوة على أنها أساس من الدعوة، وإنما هى عمل خارج عن الدعوة، وكأنه أمر اجتهادى يقول: «ويستطيع باحث منصف إلى أن يذهب إلى أن النبى ﷺ لم يعين فى البلاد التى فتحها الله له ولاة مثلاً لإدارة شئونها وتدبير أحوالها وضبط الأمر فيها.

---

(١) محمد عمارة: معركة الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٣٠

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٢.





وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميرًا على الجيش أو عاملاً على المال، أو إماماً للصلاة أو معلماً للقرآن، أو داعياً إلى كلمة الإسلام»[١].

النص السابق نفسه يحمل تناقضًا فى المعنى، وما أمور الدولة إلا أن يعين أمراء الجيوش وعمال المال، وأئمة الصلاة، ومعلمى القرآن، والدعاة إلى الإسلام؟ وما كانت دولة الإسلام آنذاك غير ما قال؟ وماذا يريد من إنصاف الباحثين؟ ماذا يريد كى يُنصف؟ أن يقال إن الرسول لا شأن له بالنظم السياسية؟ وإذا أردنا أن نحدد مفهوماً دقيقاً للسياسة ألا يكون مشتملاً على ما سبق من أمور؟ إنه بهذا كله يريد أن يجرد الإسلام من قدرته على إدارة دفة الحكم وتنظيمه، ولما كان الحكم منظماً فعلاً فى دولة الرسول، صرفه عن كونه حكمًا واعتبره من الوحى، ولذلك فنحن لا يوحى إلينا، ولا يوحى إلى أحد بعد النبى، ومن ثمّ ـ فعلينا أن نشرع أحكامنا السياسية وغيرها لحياتنا الدنيا خازنين سيرة الرسول ﷺ تحت الثرى.

وعلى الرغم مما سبق عرضه عند على عبد الرازق، فإن هيكل يرى أن النزاع بين السلطة الدينية والسلطة الزمنية شىء لم يعرفه الإسلام، وهو يقصد بذلك النزاع بين الكنيسة والدولة، لأن هذا النزاع كان مترسخاً عند الغرب فالإسلام نجا من هذا النزاع لأنه لم يعرف شيئًا اسمه الكنيسة أو السلطة الدينية على نحو ما عرفت المسيحية. فليس للخليفة أو غيره أن يفرض على المسلمين أمرًا باسم الدين، وليس له أن يدعى قدرته على الغفران لمن خالف، وليس لأحد من المسلمين ولوكان الخليفة أن يفرض على المسلمين ما يخالف ما فرضه الله فى كتابه إذ لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق.،«ومع ما آل إليه الأمر فى الإسلام بعد ذلك من ملك عضوض، ومع ما قام به المسلمون من ثورات أهلية، لقد أقام المسلمون على تمسكهم بهذه الحرية الذاتية العظيمة التى قررها لهم دينهم، هذه الحرية التى جعلت العقل حكماً فى كل شىء، والتى جعلته حكمًا فى الدين وفى الإيمان نفسه»[٢].

ثانيا: السياسة الخارجية :

وتتحدد هذه السياسة بمعرفة خصائص ومزايا الشخصيات القيادية عند العدو، وقد كان النبي ﷺ حريصًا على معرفة خصائص الشخصيات القيادية عند عدوه، يقول «قلعه جي» : «وإذا عرف خصائص كل شخصية، ساسها بما يناسبها، وبما يدفع شرها عن الدولة، فهذا الحليس لما عرف رسول الله بأنه رجل متدين، أمر ﷺ أصحابه بأن يبعثوا الهدي في وجهه حتى يراه، فلما رآه رجع إلى قريش، وطلب إليهم أن يخلوا بين الرسول وبين الكعبة»[٣].

(١) على عبد الرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص ٤٥

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ٥٢٠

(٣) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية، ص ٢١٧.





ويعتبر إقناع العدو بقوة الدولة الإسلامية، وتدل غزوة تبوك على ذلك، فما إن عرف الروم بمقدم جيش المسلمين حتى دب الرعب في قلوبهم ففروا خوفا من لقاءهم.

ولم يكن الرسول ﷺ يخرج في غزوة إلا كنّى عنها، وأخبر أنه يريد غير الوجه الذي يصمد له، «إلا ما كان من غزوة تبوك، فإنه بيّنها للناس، لبعد الشُّقة وشدة الزمان، وكثرة العدو، الذي يصمد له ليتأهب الناس أهبته، فأمر الناس بالجهاز وأخبرهم أن يريد الروم»(1). ومن كلام «الغضبان»، يتبين أن قصد النبي إلى ذكر الوجهة التي سيخرج إليها الجيش لبيان العزم والتصميم، وهذا ما آتى ثماره فدبّ الرعب في نفوسهم، وليس السيطرة على العدو واحتواؤه إلا مقدرة القائد السياسي المحنك، وفي ذلك يقول «قلعه جي»: «وتظهر لنا هذه السياسة البارعة كأحسن ما تكون في احتواء رسول الله لقائد المشركين في أوطاس وحنين «مالك بن عوف» حين أمّنه ورد عليه ماله وأهله التي كانت غنيمة عنده؛ فكانت النتيجة أن أسلم مالك»(2).

السلم والحرب: وسيأتي توضيح ذلك في الحديث عن الجهاد، ويذكر «قلعه جي» أن المعاهدات المؤقتة والتبادل الدبلوماسي يعد من السياسة الخارجية، ونهتم هنا بذكر الجهاد، وعبقرية مخاطبة الملوك، والتبادل الدبلوماسي.

أ) الجهاد

افتراءات متعددة توجهت نحو الحروب الإسلامية، وتشكيكات كثيرة حول دعوة الإسلام من حيث كونها سليمة، وإن الإسلام إنما قوى وانتصر بحد السيف. ولنا أن نناقش مسألة القتال فى الإسلام ومشروعيته، وكيف فرض الجهاد؟ ولماذا فرض؟ لقد قامت الدعوة الإسلامية على الحكمة والموعظة الحسنة، جاءت تلك الدعوة فى مجتمع تعددت طوائفه، وتصاعدت حدة المنازعات بين قبائل العرب، واستحكمت فى عقولهم مسالكهم العصبية، ومن هنا نفهم أن هذه الدعوة إنما جاءت بهدف تغيير تلك الظروف، وإبطال العصبية، حتى يجتمع الناس على وحدة تساوى بين الغنى والفقير، ولا يكون لأحد فضل على غيره إلا بالتقوى وصالح العمل، أى أن دعوة الإسلام هى دعوة إلى الخير وأنها فى أساسها دعوة سلمية لا تهدف إلى إراقة الدماء وبسط النفوذ. ﴿ **ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ** ﴾ [النحل: ١٢٥].

وفى قضية السلام يبين أحد الباحثون المحدثون أن الإسلام خضوع القلب والروح لله - جلّ وعلا- ورسالته جاء بها هى السلام بين الناس كافة، والخاضعون للوائه سُموا بالمسلمين

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية، القسم الثالث، الطبعة الرابعة، (١٤١٢هـ- ١٩٩٢م)، ص ١٨٨.

(٢) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية، ص ٢٢٠.



كما سماهم سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ كما أن تحية المسلم فى الصلاة للنبى هى ـ السلام عليك أيها النبى ـ وهى تحية المسلم لإخوانه فى الصلاة «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» والسلام عليكم هى تحية المسلم حين يلقى أخاه المسلم، وختام الصلاة سلام على اليمين، وسلام على الشمال. كما نزل القرآن فى ليلة كلها سلام وهى ليلة القدر ﴿ **سَلامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ** ﴾[القدر:٥] **والسلام هو خير تحية يلقى الله بها عباده** ﴿ **تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ** ﴾[الأحزاب: ٤٤]. والملائكة يستقبلون الصالحين فى الجنة بالسلام ﴿ **سَلامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ** ﴾ [الرعد:٢٣]. كما أن الجنة هى دار السلام، والسلام اسم من أسماء الله الحسنى[(١)].

أردنا أن نورد كل هذا فى معانى السلام فى الإسلام حتى يتضح أن الإسلام فى أساسه لا يدعو إلى الحرب، وأن السلام جزء أساسى من دعوة الإسلام. هدفه طبع النفوس على التسامح والعفو، والقضاء على العصبية. كما هدف إلى احترام العهود والمواثيق، وحرم العدوان، وأشاع العدل والرحمة. والتاريخ ـ وهو مصدر صدق دائمًا ـ يؤكد أن رسول الله ﷺ حين حمل عبء الدعوة، دعا إليها بلين، لتتوفر بينه وبين من يدعوهم روح المؤالفة[(٢)]. ومما سبق كله نفهم أن الإسلام دين السلام فكيف نشبت الحرب؟ إن القتال فى الإسلام لم يُشرع إلا من أجل ألا يفتن المسلمين أحد عن دينهم، وحتى يكون لديهم الحرية فيما يدعون إليه. وكما يراه هيكل بأسلوب عصرى «الدفاع عن الرأى بالوسائل التى يتقاتل بها أصحاب الرأى»[(٣)] أى أن الحروب النبوية لم تكن هجومية، ولكنها كانت حروباً دفاعية تهدف إلى حماية الدين والدفاع عن معتنقيه، ومن هنا كان الإذن بالقتال على أسس تشريعية ﴿ **وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾ [البقرة:١٩٠].

وقد قبل الرسول القتال على كره منه ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ** ﴾ [البقرة:٢١٦] مما يفسر أن دعوة الإسلام في أساسها هى دعوة سلمية «ومن هنا كانت نظرة النبى إلى الحرب نظرة إلى ضرورة بغيضة يلجأ إليها ولا حيلة فى اجتنابها»[(٤)]

كيف نشأت فكرة الحرب عند المسلمين؟ يجيب عن هذا التساؤل «جلال مظهر»: فيوضح أن جزيرة العرب كانت ملأى بكل المعتقدات السماوية والوثنية، ومع كل هذا كانت حرية العقيدة مكفولة للجميع، وقد دعا محمد ﷺ إلى الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام وهو قد دخلت عليه البدع والخرافات. فكانت دعوة الإسلام سلمية فى بادئ الأمر، وكان على المسلمين إذا ما تمكن لهم الأمر أن يهدموا أصنام الكعبة حتى يقيموا شعائرهم الدينية، مما سيقود القرشيون ـ بالطبع

(١) محمد فرج: العبقرية العسكرية فى غزوات الرسول، دار الفكر العربى، ص ١١٠ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، ص ١١٢.
(٣) محمد حسين هيكل: محمد، الطبعة السابعة، دار القلم، ص ٥٢.
(٤) محمد فرج: العبقرية العسكرية فى غزوات الرسول، ص ٦٦٩.





ـ إلى المعارضة الشديدة أي إلى الحرب، سواء أكان السبب الحسد والتنافس بين بني هاشم وبني أمية، أو كان بدعوى الدفاع عن دين الآباء والأجداد(١).

ونحن نرى أن تعلق القرشيين بالكعبة ليس لإيمانهم بعبادة الأصنام، ولكن للمنافع التى تعود عليهم من فرض سيطرتهم على الكعبة، فكل الهبات والعطايا التى تقدم للكعبة لهم، فكيف يضحون بهذه المكانة ببساطة؟ إضافة إلى بعض ما رسخ فى نفوسهم من المكانة المقدسة للكعبة التى بناها إبراهيم، ومعه ولده إسماعيل عليهما السلام.

إن التوحيد هو أساس ما يقوم عليه الإسلام وشهادة أن لا إله إلا الله محمد رسول الله هى اللواء الذى يرفعه المسلمون فى نشر دينهم، والكعبة هى مطافهم وموئلهم الذى يجب أن يشع نور الإسلام من داخله، ومن هنا نستطيع أن نقرر مدى قدسية هذا البيت العتيق ودور المسلمين فى تخليصه من الشرك وآثاره، ولا شك فى التضحية من أجله بكل غال ونفيس، وهكذا نشب الصراع الشديد بين المشركين والمسلمين. ومن خلال ما أثبته «جلال مظهر» عن الجهاد يؤكد أن الإسلام دين السلام، وأنه لا يسعى إلى قتال الناس إلا للدفاع، فعندما احتدم الصراع بين المسلمين وأهل مكة واشتد إيذاء الكفار لم يواجه المسلمون ذلك، وهاجروا أول الأمر إلى الحبشة لياذاً بالنجاشي ملكها العادل، وفي ثاني الأمر إلى المدينة المنورة.

«إن القتال لم يشرع في الإسلام للعدوان على أحد، فليس في الإسلام حرب عدوانية بأية صورة من الصور، فإن الله ينهى عن العدوان»(٢)، ويضيف إلى ذلك أن محمدا ﷺ لم يقاتل أحدا من أجل الدخول في الدين غير مشركي جزيرة العرب بعد أن تأزمت الأمور، وتألبوا على الإسلام، مما يهدد بقاء الدين ذاته، ومن هنا فُرض الجهاد ضد المشركين كافة ﴿ **وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً** ﴾ [التوبة: ٣٦]. ما يعرضه جلال مظهر في الجهاد يبين أن الدعوة إلى القتال كانت حسب الظروف الخاصة التي واجهت الإسلام، من حرب قريش والمشركين إلى حرب أهل الكتاب من اليهود والنصارى، والسؤال الهام: هل الحرب طبيعة في الدين الإسلامي؟، «الحقيقة الماثلة التي نستطيع تبينها فتدلنا أبلغ دلالة على أن الدين الإسلامي ينهى نهيا مطلقا عن العدوان ﴿ **وَلا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ** ﴾[البقرة: ١٩٠]، وهذا المفهوم جوهر ثابت في أصول الدين(٣)، ويرى «جلال مظهر» أن طابع الدين أصبح حربيا جدا. على حد قوله ـ في البيئة العنيفة التي قست فيها طبائع الناس وصبغهم بالعنف، ومن هنا فليس من عجب في استخدام القوة في مجتمع لا يؤمن إلا بالقوة.

---

(١) جلال مظهر، «محمد رسول الله .. سيرته وأثره في الحضارة»، ص ٢٥٦.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٥٧.
(٣)



بعد ذلك يقارن «مظهر» بين الحروب الإسلامية التي ابتدأت دفاعية، وتحولت إلى هجومية؛ لأجل رد الظلم: «إن الإنسانية لم تعرف دينًا ارتُكبت باسمه الحروب وأريقت باسمه الدماء مثل اليهودية أو المسيحية، من ذلك ما جاء في إنجيل «متى» ١٠/ ٣٤ «ما جئت لأقي سلاما بل سيفًا»[١]، لقد اعتبر «جلال مظهر» الحروب الإسلامية في تلك الفترة ضرورية لاستئناف سياسة الردع بعد غزوتي الخندق وبني قريظة، ويعضد كلامه بأن الجهاد بعد تلك الفترة كان أمرا إلهيا مصدقا لما جاء في قوله تعالى ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩) الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ (٤٠)**﴾[الحج:٣٩-٤٠].

ولا تختلف قراءة «العقاد» للجهاد عمن سبقه؛ فهو يرى أن الحروب كانت لجوءًا إلى ضرورة بغيضة لا حيلة في اجتنابها، ويرد على مطاعن القائلين بأن الإسلام دين قتال مؤكدا أن الإسلام كان معتدى عليه في بدايته وكانت الحرب اتقاء لشر المشركين. ولا يعاب أن يحارب بالسيف سلطة تقف في طريق الدعوة، وتحول دونها ودون المستمعين لها؛ لأن السلطة تزال بالسلطة، ويضرب أمثلة عن حروب المصلحين في فرنسا، وتركيا ويقول: «فمحاربة السلطة بالقوة غير محاربة الفكرة بالقوة، ولا بد من التمييز بين العملين لأنهما جد مختلفين»[٢].

وقارن العقاد بعد ذلك بين الحروب ا لصهيونية والمسيحية اللتين تميزتا بالعصبية الشديدة، «إن النبي ﷺ لم يتخذ السيف سبيلا لنشر الدعوة الإسلامية بل دفاعا عن النفس، والزود عن المؤمنين، وحماية من دخلوا في عقده وعهده ولو كان من المشركين»[٣]. وهكذا نجد معظم آراء الكتاب الذين تناولوا الجهاد متفقة، ولو أن ا لأسباب عندهم، ودوافع الحرب تختلف قليلا من كاتب إلى آخر، كلٌّ وفق نزعاته واتجاه حياته.

- يركز «محمد محيي الدين» على أن أسباب القتال هي الغدر والخيانة التي واجهها النبي من أعداءه حين قدم إلى النبي وفدًا يطلب منه أن يعلمهم الدين على أنهم أسلموا. وكان واقع الأمر قتل المسلمين، «فهل يقف المسلمين مكتوفي الأيدي أمام هذه الخيانة»[٤]، ولنعد إلى قراءة عسكرية للسيرة النبوية عند اللواء «أنور أبوخطوة»*، ذكر «أبوخطوة» مفهوم العقيدة العسكرية عموما،

---

(١) جلال مظهر، «محمد رسول الله .. سيرته وأثره في الحضارة»، ص ٢٥٧.

(٢) عبقرية محمد : عباس محمود العقاد، ص: ٣٦.

(٣) محمد محيي الدين : سيدنا محمد نبي الرحمة ورسول الهدى «دار الكتب»، ص ٤٨.

(٤) المرجع السابق، ص ٤٨.

(*) خاض المعارك في مصر عام ١٩٦٥، وحرب التحرير عام ١٩٧٣م، ودرس الخطط العسكرية العالمية، واهتدى إلى محمد أعظم العسكريين على الإطلاق.





والعقيدة الإسلامية التي تتصل بمتانة برسالة الإسلام التي لا تتغير ولا تتبدل وتتغير عقائد الأمم الأخرى، وهو يؤكد أن العقيدة الإسلامية غير عدوانية ولا تقتل للسيطرة أو التوسع، وإنما تقاتل للدفاع ورد العدوان؛ فالإسلام دين السلام، كما أنه لا يُكره أحدا على اعتناقه.

وعن أسباب القتال في الإسلام، يبحث في كتاب الله وينفي وجود آية واحدة تشير إلى أن القتال جاء من أجل العدوان، «شرع القتال لتحرير الناس من عبودية الملوك والسلاطين حتى يختاروا ما يريدون»(١). إن المقاومة السلمية التي ابتدأت بها دعوة الإسلام يشبهها «إسماعيل حلمي» بحركة «غاندي» السلمية، ولكن حركة الإسلام لن تظل سلمية طوال الوقت؛ فقد أذن لها الله ـ سبحانه وتعالى ـ بالقتال وهو كره للمسلمين، ويخطئ من يظن أن مقاومة الأعداء تسير على تجنب العنف، «فلا هو يركن إلى السيف وحده ، ولا إلى السلم وحده، بل يضع كليهما حيث يوضع»(٢).

وقد قرأ «سعيد حوى» الجهاد في سيرة الرسول ﷺ على أنه حرية دينية لغير المسلمين في ظل دولة الإسلام، واستعرض المواقف التي عاش فيها الذميون في أمن واستقرار، وممارسة حرة لشعائرهم الدينية، واستعان في ذلك بآراء المستشرقين المنصفة التي تصحح نظرة الغرب إلى القتال في الإسلام، ويؤكد أن الحروب الغربية الصليبية لا تختلف شيئا عن التتار والمغول، فهؤلاء جميعا قد عاثوا في البلاد الفساد، وقتلوا وحرقوا وخربوا، ويرى «حوى» أن الذين ينكرون على رسول الله ﷺ الجهاد ملحدين، «هولاء أصغر من أن يرد عليهم لأن القتل والخراب الذي يحدث على أيديهم بغير حق يندى له جبين الوحوش»(٣)، وبمناسبة الحديث عن الجهاد يذكر الجزية التي تعتبر رمز الخضوع للسلطان الإسلامي، والجزية تفرض على رعايا الدول الإسلامية عن غير المسلمين في مقابل حمايتهم وعدم مشاركتهم في الحروب، «وذلك في منتهى العدل إذ القتال في الإسلام قتال عقدي»(٤).

ويكون من الظلم أن يجبر المسلمون غير المسلمين على القتال الذي لا يؤمن بهدفه، وأما عن العقوبة الصارمة التي فرضها الإسلام على المرتدين وهي القتل، هذه العقوبة عدها ـ حوى ـ لصالح غير المسلمين، إذ إن غير المسلم يعلم أن الدخول في الإسلام باختياره، ولكن إذا خرج منه كان جزاؤه القتل، مما يجعل غير المسلم يفكر مليا قبل اعتناق الإسلام، وبهذا الذي عرضه ـ حوى ـ يكون الجهاد هو سبيل لحرية الشعوب المسلمة وغير المسلمة على السواء.

---

(١) اللواء أنور أبوخطوة: محمد معلم الاستراتيجية العسكرية، «دار السيف»، ص ١٨.

(٢) إسماعيل حلمي: محمد قائد الأمم ، ص ١١٩.

(٣) سعيد حوى: الرسول ﷺ ط ٤ ، ص ٤٥١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٤٨.



قراءة أخرى للجهاد في الإسلام:

كانت بيعة العقبة الثانية فيصلا بين مرحلتين، المواجهة بالكلمة، والمواجهة بالسلاح «والمقارنة بين البيعتين توضح لنا الانتقال النوعي للحركة الإسلامية، ويعني الحركة الإسلامية من هذه السمة أن تلحظ الظروف التي تم الإذن فيها بالقتال لترسم على ضوئها ومن خلال ظروفها مرحلة المواجهة المسلحة مع العدو»[١]، و يطرح «الغضبان» فكرة اختلاف في وجهات النظر من خلال سؤاله: كيف نوفق بين فرضية الجهاد والحكم النهائي فيه بعد آيات سورة «براءة»، وبين موضوع الإذن في القتال اليوم؟ فهو يقول : إن الأحكام النهائية للقتال في الإسلام أصبحت ماضيًا إلى يوم القيامة، فهل يبقى مجال لذكر الإذن بالقتال اليوم، والإذن بالقتال حكم مرحلي انتهى في وقته؟

يذكر في ذلك رأي الفقهاء في فريضة الجهاد، ولكن يعود ويحدد متى يكون الجهاد، إذ لا بد أن تقوم الجماعة المسلمة تحت لواء حاكم مسلم يقودها، والجهاد في غير ذلك يكون فرديا كالدفاع عن النفس أو المال أو العرض، «فلا بد من التمكين أولا لتنفيذ فرضية الصلاة والزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الناس، لا التنفيذ بشكل فردي»[٢]. ويؤكد على هذه الفكرة في كتابه الذي أسماه «المنهج الحركي للسيرة النبوية» وهو يتبنى فكر «سيد قطب» في كتابه معالم على الطريق، وينتقد من يقول إن الإسلام يجاهد للدفاع عن المسلمين ولكن يجاهد لإزالة الطواغيت كلها من الأرض جميعا، وتعبيد الناس لله وحده، وإخراجهم من العبودية للعباد إلى العبودية لرب العباد حيث يتم تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة، أو قهرها لتدفع الجزية وتعلن استسلامها للحكم الإسلامي. ولقد قرر الإسلام نظام الجزية على غير المسلمين في البلاد التي فتحوها نظير قيام جند المسلمين بحمايتهم والدفاع عنهم، «وكان الإسلام سمحًا في أمر الجزية، فقرر أن تسقط إذا رأى أهل البلاد من غير المسلمين أن يتكلفوا هم الدفاع عن أنفسهم وأرضهم، أو إذا عجز المسلمون عن القيام بواجب الدفاع والحماية»[٣]. في هذا يقول «محمد فرج» إن الجزية في الإسلام لا بد أن تكون صادرة عن يد - أي عن قدرة فلا يظلم أحد ولا يرهق.

من هذا كله نستنتج توحد الآراء حول مشروعية القتال، وإن فرضه من أجل الدفاع عن الدعوة في كل زمان ومكان ولكن بتنظيم وشروط، كما أنه شرع لردع الظلم وحرية الدعوة، فبالقرب منا هناك ما يقرب من مليونا ونصف إلى مليونين من الذين تعرضوا للظلم والقهر، والذين منعوا من أداء شعائرهم الإسلامية ومن استعمال أسماءهم الإسلامية»[٤].

---

(١) منير الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية، ثلاثة أجزاء، ط٧.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد فرج: العبقرية الإسلامية في غزوات الرسول ﷺ، ص ١٢٧.

(٤) محمد فتح الله، محمد النور الخالد.. مفخرة الإنسانية: يشير إلى ما حدث في بلغاريا، ص ٤٠.



من النص السابق تتبين النظرة الإنسانية التي اتجه بها الجهاد إلى المسلمين في كل أقطار الأرض، وليس هذا فقط بل إلى غير المسلمين أيضا: «فإذا قمت بهذه الحرب للحفاظ على الحرية عليك ألا تجرح الكرامة الإنسانية، والشرف الإنساني، وألا تتعرض للأطفال ولا للنساء ولا المعابد ولا للرهبان أو للذين نذروا أنفسهم للعبادة والطاعة، وألا تتعرض لغير المحاربين»(١).

ومن كل ما سبق عرضه للجهاد ومشروعيته وآثاره نجد رأيًا آخر مغايرًا لهذا العرض وقراءة أخرى مختلفة عما سبق تمامًا، من ذلك ما جاء عند «علي عبدالرازق» في كتابة الإسلام وأصول الحكم، ذلك الكتاب الذي لقي اعتراضا كبيرًا من علماء ومفكري المسلمين. ففكرته تقضي بأن الدعوة إلى الدين قوامها البيان وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع وأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وإن تاريخ الرسل لم يشر إلى أحد حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قوما في سبيل الإقناع بدينه، ويستطرد بأن هذا المبدأ يقرره النبي ﷺ في قوله تعالى ﴿ لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ﴾[البقرة:٢٥٦]، وحشد «علي عبدالرازق» مجموعة من الآيات التي تنفي القتال من أجل نشر الدين، «وظاهر أول وهلة أن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله؛ وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان وتوسيع الملك»(٢)، فالمؤلف يريد أن يقول أن النبي ﷺ كان يريد أن يكون له سلطان في الأرض، وإن جهاده ليس من أجل الدين، وإبلاغ رسالة الإسلام إلي العالمين ، ولكن هذا كله في سبيل الملك، وتكوين الحكومة الإسلامية حيث لا تقوم حكومة إلا على السيف وحكم القهر والغلبة وذلك عندهم هو الجهاد النبوي ومعناه(٣)، وقد يقصد هذا الزعم «محمد عمارة» في الرد على «علي عبدالرازق» قائلا: استكثر المؤلف على الحكومة النبوية أن يكون لها ولو بعض مظاهر الحكومة السياسية، ولم يسمح لقلمه الهماز إلا أن يجعل لها بعض ما يشبه أن يكون من مظاهر الحكومة السياسية وساق الجهاد مثلا لهذا البعض الشبيه بمظاهر السياسة(٤). وأخذ «محمد عمارة» يبين بتوضيح الجهاد وحقيقته بشكل لا يختلف عن المفكرين الموضوعيين الذين تناولوا هذه القضية، وعموما فإن ما عرضه الكتاب الذين تناولوا قضية الجهاد في سيرة الرسول ﷺ كان فيها تباين واضح، فمنهم من رأى الجهاد من شئون الملك وتوسيع السلطان كـ «علي عبدالرازق»، ومن هنا نستنتج اختلاف القراءات حول الموضوع الواحد، الجهاد فيه اتجاه عام يقره على حقيقته ويختلف في عرض أسبابه، والاتجاه الآخر ينفي أن يكون من العقيدة الإسلامية، وقد تم الرد عليه من قبل علماء موضوعيين وإن بدت لهجتهم شديدة معه.

---

(١) محمد فتح الله، محمد النور الخالد.. مفخرة الإنسانية: يشير إلى ما حدث في بلغاريا، ص ٦.

(٢) عليّ عبدالرازق: الإسلام وأصول الحكم، ص ٥٢.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣.

(٤) محمد عمارة: معركة الإسلام وأصول الحكم، ص ٣٣٤.



ب) عبقرية مخاطبة الملوك

تعدل عبقرية مخاطبة الملوك زمان النبوة وظيفة السفراء في عصرنا الحالي؛ فالسفير هو الشخص ذو الصفات المميزة الذي يُحسن الحديث عن دولته، ولقد عدّ «الغضبان» عبقرية الوفد الإسلامى فى مخاطبة الملوك عنصرًا مؤثرًا فى تقوية الدعوة، واتساع رقعتها. فبين أن هذه الجالية كانت من الكفاءة والعبقرية ما جعلها تحطم كل أحابيل الأعداء، وفيهم عمرو بن العاص داهية العرب قاطبة. فقد كان الصف الإسلامى فى الحبشة يمتاز بالحب والمودة والثقة، وكان يلجأ إلى الشورى فيما يعترضهم من أمور. وكان يقدر الكفاءات والطاقات المميزة؛ ولذا فقد أحسن هذا الوفد اختيار الرجل الذى سيكون ناطقًا رسميًا عنهم فى وجود الملك فاختاروا جعفر بن أبى طالب. وقد استطاع جعفر بن أبى طالب أن يقدم صورة براقة للإسلام بشكل لا نظير له، وحدد «الغضبان» الخطوط التى وضحها جعفر عن الإسلام. رأينا أن نذكرها في إشارة إلى بيان أهمية دور السفراء في مخاطبة الرؤساء والملوك.

أولاً: عرض مساوئ الجاهلية وعوراتها وقذرها. حتى أصبح الدين الذى جاء عليه وفد قريش تتقزز منه كل نفس بشرية. وبهذا هدم الركن الركين الذى يفيء إليه عمرو بن العاص. ثانيًا: عرض فى كلمات جامعة مانعة قواعد الإسلام العامة وأسسه التى تستهوى كل حصيف. ومن هنا واتته الفرصة كى ينقلب إلى داعية إسلامية بدلاً من أن يحافظ على وجود المسلمين فى الحبشة. ثالثًا: عرض الظلم الماحق الذى يتعرض له المسلمون، وأبرز صورتهم كصورة القديسين الذين نزلت بهم ضربات الوثنيين المجرمين. وهذه الصورة ذات أثر كبير فى نفوس النصارى الذين يعيشون مفهوم التضحية والفداء. رابعًا: أثنى على الملك بصورة فيها حصافة وعدم مبالغة كاذبة، أو تجاهل مهين، ووضعه فى صورة الملاذ لهؤلاء المستضعفين. وكان آخر كلامه إثارة شهامة الملك[(١)]. وتلك النقاط التى حددها الغضبان تبين العبقرية فى العرض، والفذاذة فى الأسلوب مما جعل عمرو بن العاص ينهزم أمام هذا الوفد. وكل النقاط التى أثارها حول الإسلام، التقت مع النصرانية فى عمومها. وأغفلت إلى حد ما نقاط الخلاف التى تثير القلاقل بين المسلمين والنصارى فى هذا الموضوع.

«والدبلوماسى والسياسى المسلم هو أحوج ما يكون ليفقه هذه الدروس فى المفاوضات. وهى خطوط عامة فى أى لقاء أو حوار مع أية جهة أو قيادة سياسية على مستوى القمة»[(٢)]. لقد استطاع جعفر بن أبى طالب بحسن حديثه أن يُبكى الملك، وجميع أعضاء وفده عن صدق وقناعة. وعمرو بن العاص قد عرفه التاريخ بالدهاء؛ ولذلك لجأ إلى نقطة الخلاف التى تجاهلها جعفر، ومن معه من المسلمين فى حوار النجاشى، فأثارها عمرو حربًا ضروسًا عليهم حين

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي في السيرة النبوية، الجزء الأول، ط ٧، ص ٩٦ «بتصرف».
(٢) المصدر السابق، ص ٩٦.

التقى بالنجاشى، وقال له: إنهم يقولون فى عيسى قولاً عظيمًا، وهذا القول تحاشاه المسلمون فى تعاملهم مع النجاشى، وإذا كانت العبقرية قد أدت مهمتها فى أول جولة، فإن الثانية ربما تؤثر على الأمر كله. ولكن السياسى مسلم فى حقيقته فلابد أن يعلن صراحة رأيه فى عيسى، فهى مسألة عقيدة. «انتهى دور العبقرية ولم يكن من بد إلا إعلان العقيدة ولو كانت تغيظ الكثيرين أو تقضى على كل ما حققه المسلمون من مكاسب»(١). فقال المسلمون عن «عيسى» هو روح الله وكلمته ألقاها إلى مريم العذراء البتول وفشل عمرو فى تغيير قلب النجاشى نحوهم، فأمّنهم فى بلاده، وحماهم من أن يتعرض أحد لهم بسوء.

ويفسر «الغضبان» إرجاع الهدايا التى أحضرها عمرو للنجاشى بتوتر العلاقات. «وإنها لتعنى فى مفهومنا المعاصر على أقل تقدير، قطع العلاقات الدبلوماسية بين الدولتين مكة والحبشة، وإغلاق السفارات، والاعتراف الرسمى بالوجود الإسلامى فى الحبشة»(٢). لقد هاجر المسلمون إلى الحبشة فراراً من أذى مشركى قريش. ولكن «هيكل» يوضح أن هذه الهجرة كانت لغرض سياسى فى نفس محمد ﷺ.

جـ) التبادل الدبلوماسي

وقد اهتم «قلعه جي» بالحديث عن إقرار الرسول ﷺ للتبادل الدبلوماسي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وقد استقبل ﷺ كثيرًا من الرسل والوفود وكان يراعي الأعراف المرعية في استقبالهم والحفاظ عليهم، وحمايتهم، «وأرسل رسلاً وكتبًا إلى ملوك الأرض منها كتابه إلى هرقل، وكتابه إلى كسرى، وكتابه إلى النجاشي، وكتابه إلى المقوقس في الإسكندرية، وكتابه إلى المنذر بن ساوي، وكتابه إلى جَيْفَر وعبدٍ ابني الجَلَنْدي ملِكَيْ عُمان، وكتابه إلى هوذة بن علي صاحب اليمامة، وكتابه إلى الحارث بن شمر الغساني»(٣).

ومما سبق عرضه من أمور السياسة الخارجية نرى أن رؤى الكتّاب لهذا الموضوع تختلف من كاتب لآخر، وقد أولينا موضوع الجهاد عناية خاصة؛ لما كثُرَ عنه من آراء. سواء من المفكرين المصريين الأصوليين كـ«محمد متولي الشعراوي» في كتابه السيرة النبوية، وقد لاحظنا اهتمام المفكرين المسلمين عامة بهذا الموضوع، كما سبق وأن بينّا.

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي في السيرة النبوية، الجزء الأول، ط ٧، ص ٩٨.

(٢) المصدر السابق، ص ٩٨.

(٣) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية، ص ٢٢٣.



ثالثا: السياسة العسكرية:

شخصية الرسول ﷺ القائد: يري العقاد أن محمد ﷺ لم يتعلم ما تعلمه هتلر ونابليون، ولكنه لم يخطئ قط في جميع غزواته وكشوفه، وبعنوان جانبي «قائد بغير نظير» - يذكر شجاعة الرسول ﷺ ويقارن بين المعارك القديمة والحديثة التي يحدد خط سيرها القائد - أي أنه أهم عنصر مخطط فيها». «محمد كان في طليعة رجال تحتدم نار الحرب، ويهاب شواظها من لا يهاب، وكان «عليّ» فارس الفرسان يقول: «كنا إذا حمي البأس اتقينا برسول الله ﷺ.. فما يكون أحد أقرب منه إلى العدو»[١].

فمحمد قائد بغير نظير - عند العقاد - لتفوقه على قادة الحرب في زمانه وبعد زمانه، وحسن معاملته للأسرى، وثباته إذا حمي وطيس الحرب، وهو العبقري العسكري؛ لإحسانه لفنون الحرب، وحسن مشورته لأصحابه.

وعن شخصية الرسول العسكرية الفذة يقول «محمد فرج»: إن الرسول ﷺ كان يتعامل مع العدو ومع المعركة ومتطلباتها بعقلية عسكرية سبقت عصره، وبأسلوب حربي لم يتعوده جيله، ويتبين أيضا أنه ﷺ أرسى للمعركة أسسًا ووضع لها أصولاً ومنهجًا ما زالت تراعى كلها في العصر الحديث[٢]، ويقرر «محمد فرج» هنا أن الرسول ﷺ قد وضع الخطوط العريضة التي ينبغي أن يترسم خطاها قادة الحرب في عصرنا الحالي، كما يشير إلى الناحية الفذة في القيادة النبوية، من حيث تعامله مع الجند وبراعته في توجيههم، ويقارن «محمد فرج» بين قيادة الرسول وغيره من القادة مثل «فيجتسن» الروماني، وهانيبال، والإسكندر، وغير هؤلاء ممن سبقوا الإسلام وحتي من جاءوا بعد الإسلام كـ «نابليون»، وكلاوزفتر، ويفل، وتيموشينكو، وروميل، وأيزنهاور، ومونتجمري، وغيرهم، فقد كان هؤلاء عباقرة العسكريين في القرنين التاسع عشر والعشرين. «ورسول الله في هذه الناحية لا يقف على قدم المساواة مع القادة الذين جاءوا من بعده، ولكنه يحتل مكان الصدارة بينهم جميعا»[٣].

ما رآه «محمد فرج» في الشخصية العسكرية للرسول أمر ليس بجديد، فقد ذكر شجاعته ﷺ في الغزوات المختلفة وسماحته عند النصر، وكرمه مع الأسرى، «ولقد تمثلت في حروبه ﷺ الأصالة الفنية والقدرة الحربية والعظمة الإنسانية، فبقدر ما كان قويا شديدًا في محاربة أعدائه حين كانوا يبغون العدوان»[٤].

كان منهج «محمد فرج» هو المقارنة بين شخصية الرسول العسكرية وحسن معاملته هو

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد ﷺ، ص ٥٥.
(٢) محمد فرج: العبقرية العسكرية، ص ٦٦٦ وما بعدها.
(٣) المصدر السابق، ص ٦٦٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ٦٦٨.





وقواده للأسرى، وللبلاد المفتوحة، وبين غيره من قادة الحرب الذين أبادوا الشعوب المخالفة لهم في الدين، ولكل كاتب رؤيته للأسباب التي جعلت الرسول ﷺ قائدا عسكريا فذا من تلك الأسباب: استشارته لأصحابه في جميع الأمور، عدم استئثاره برأي دونهم، وإنه لم يعتمد في قتاله على الكثرة العددية في الرجال أو في السلاح، وإنما كان يعتمد على قدرات المقاتلين ونفسياتهم وإمكانياتهم، فلا جدال في أن المسلمين كانوا يقاتلون في معركة حياة أو موت، وكانوا يواجهون الأعداء بقوة الإيمان.

«إذن لا يختلف اثنان في أن الرسول كان قائدا متميزا متطورا قادرا على القيادة والتوجيه والإدارة»[١]، وهو يرى بذلك أن القيادة فن، من حيث أنها فن تملك زمام الأمور والقيادة لا تقتصر على الشأن العسكري فقط بل تتعداه إلى جميع شئون الحياة، وكان «محمد فرج» ممن اعتمد آراء المنصفين من المستشرقين الذين اعتبروا رسول الله قائدا عبقريا، وقدم «فرج» الصفات الشخصية للرسول التي جعلته يؤدي أعظم دور في حياة البشرية.

من تلك الصفات مظهره العام، وخلقه الحسن، وتدينه وقوة إيمانه وثقته الثابتة بالنفس مع قوة الإرادة، وتعاطفه مع الجند، والشورى ومواجهة أشد المواقف الحربية، إضافة إلى القدرة البلاغية والاطلاع، «وأهم نواحي البلاغة في حياة الرسول ﷺ اجتماع المعاني الكبار في كلمات قصار»[٢].

ويرى «محمد فتح الله كولن» أن شخصية الرسول العسكرية مميزة ذلك أن الرسول ﷺ كان يغير خططه على الدوام ولا يستعمل خطة واحدة مرتين مما يوقع خصومه فى الحيرة.. «وكان أسلوب «الكر والفر» الذى يستعمل فى أيامنا بكثرة، ولكن لم يكن معروفًا آنذاك»[٣] فهو يوضح أن الهجوم ثم الانسحاب للهجوم ثانية من موضع لا يتوقعه الأعداء حتى يتم النصر هو الكر والفر. والكاتب هنا فاته شيء معروف بالبداهة ذلك أن الكر والفر كان فى زمان الجاهلية، وكان يتبعه عنترة بن شداد وغيره من فرسان العرب مثل «امرؤ القيس» فى البيت الشهير الذى يحتوى على هذا المعنى:

مكر مفر مقبل مدبر معًا   كجلمود صخر حطه السيل من عل

ويرى أن براعة الرسول تبدو فى إقامة الصلاة أثناء الاستعداد للقتال، مما يوحى بالاستخفاف بالأعداء «إذن فالرسول ﷺ كان بأمر من ربه تعالى يخطط للقتال وللدفاع، حتى وهو فى الصلاة»[٤]. كذلك يرى أن أول من وضع مبدأ التكتم فى الحرب هو الرسول ﷺ ومنه

(١) محمد فرج: العبقرية العسكرية في غزوات الرسول ﷺ، ص ٦٧١.
(٢) المرجع السابق، ص ٧١٢.
(٣) محمد فتح الله كولن: محمد النور الخالد.. مفخرة الإنسانية، ص ٢١.
(٤) المرجع السابق، ص ٢٢.



تعلمت الإنسانية خططه فى الهجوم والدفاع. كما اعتنى الرسول ﷺ بإنشاء شبكة استخبارات تكون على أعلى درجات الكفاءة والشجاعة والأمانة.

«أجل شكّل الرسول ﷺ لحسابه شبكة الاستخبارات ولكن لم يعط فرصة لأحد أن يحصل على أى خبر من أخباره»[(١)]

وقد اهتم كتّاب السيرة برصد الصفات الشخصية للرسول القائد، ومما سبق عرضه يتبين أنه ﷺ كان قائدًا مثاليًا، ومما يؤكد ذلك الصفات التي ذكرها «قلعه جي» بدقة وتحديد، نرى أن نذكرها باختصار وهي:

أ) الصفات الشخصية، ومنها: اللياقة البدنية، وبُعد النظر، وسرعة اتخاذ القرار، وقوة الإرادة، والشجاعة، ورباطة الجأش، فقد كان ﷺ يتحلى بذلك ومواقفه في «أُحد» و «الخندق» و «حنين» تدل على ذلك، وقدرته ﷺ على السيطرة السريعة على الجيش، وإعادة تنظيمه بعد الهزيمة، ومما يميزه كقائد أيضا معرفته بخصائص رجاله وخصائص رجال عدوه، كما لم يستبد النبي برأي له، وفي «بدر» خير سند على ذلك، فهو قد تحمل المسئولية كاملة في أمر الحرب واتخاذ القرار المناسب.

(ب) إعداده للجنود، فقد حرِص على إكساب جنوده اللياقة العالية حتي يبلوا بلاءً حسنا، كما حرص على تدريب الجنود على استعمال وسائل الحرب وأدواتها المختلفة بمهارة وكفاءة عالية، واهتم ﷺ .كما يذكر «قلعه جي» . بتحقيق أسطورة «الشعب هو الجيش»، فقد كان يريد أن يجعل من المسلمين كلهم جنودا قادرين على الدفاع عن أنفسهم في مختلف المواقع.

ولا يقل الحب كعامل من عوامل تهيئة الجندي للقتال، وقد ربط هذا الحب لله ولرسوله بين المسلمين وبين رسولهم فكان الواحد منهم يجعل من جسده درعًا فداءً للنبي، فيتحرق للقتال ويتشوق للشهادة.

والصمود هو الآخرعنصر لا يقل أهمية عن عناصر الجندي المسلم، إذ لا بد له أن يعزم ويصمم على المضي في المعركة وألا يخاف أو يجبن أو يتراجع.

التسليح: «لم يغفل الرسول القائد عن دور السلاح في اكتساب النصر»[(٢)]، وقد راعى النبي في التسليح وفرة السلاح، ونوعيته، وقد تناول الحديث عن الحرب الإعلامية كمقدمات للقتال كل من «قلعه جي» و «الغضبان»، فيرى «الغضبان» أن بوادر الحرب الإعلامية قد ابتدأت من الهجرة، واتضحت شيئًا فشيئًا في بعض السرايا قبيل بدر، وانفجرت انفجارًا ضخما بعد «بدر»، وكانت أداته الشِعر، أما في عصرنا الحالي فقد تعددت وسائل الإعلام تعددًا كبيرًا، وأصبح لها

(١) محمد فتح الله كولن: محمد النورا لخالد.. مفخرة الإنسانية، ص ٢٣.

(٢) محمد رواس قلعه جي: دراسة تحليلية، ص ٢٣٩.



القدرة على التحكم في عواطف الناس، وبناء عقائدهم. «وما أحوج الحركة الإسلامية اليوم التي تخوض معركتها العسكرية أن تعطي الجانب الإعلامي حقه، وطبيعة الحرب العالمية اليوم حرب إعلامية»(١). فالحرب الإعلامية واستبعاد المخذلين عن الجيش، وإظهار قوته، وتحديد الهدف، وحرمان العدو من موارده الاقتصادية، والرد على الاعتداءات وعدم التفريط في الحقوق، وجمع المعلومات عن العدو «نيته، عدد قواته، موضعه، طرق تحركه، قواده، تسليحه»، واقتصاد المجهود والأمن ـ كلها عناصر عدّها «قلعه جي» من مقدمات القتال وأساليبه.

من خلال ما سبق عرضه عن الجانب العسكري في شخصية الرسول ﷺ نرى أن «الغضبان» قد تتبعه بشكل يناسب العصر الحديث، ودعا إلى ذلك، وغيره قد ناقشه وعرضه بأسلوب عام فيه توضيح للصفات العسكرية له ﷺ، والتي كان التخطيط الجيد سمة لكل خطوة من خطواته، ونبرز من ذلك رؤيا لأحد الكتاب المحدثين الذين بهرهم حُسن تخطيط الرسول ﷺ في الأمور كلها. ويعرض السيد مصطفى عبد العال أن للتخطيط كجزء من العمل الذى حضّ عليه الإسلام، وقد اهتم بعض المفكرين بالتخطيط واعتبروه فريضة إيمانية «إن التخطيط السليم المبنى على التفكير فريضة إسلامية»(٢).

إنه يلتقط بعضـًا من سيرة الرسول، ويبحث قدرته على التخطيط السليم للأمور جميعها في شتى مجالات الحياة، فقد اعتمد فصول كتابه على تعريف التخطيط الإسلامى وعلى عرض أنواع التخطيط من خلال البحث فى الدعوة إلى الله، وإقامة الدولة الإسلامية. ففى عرضه للتخطيط الإسلامى يقول: «التخطيط الإسلامى عمل جماعى لمنهج فكرى عقدى يسعى لتحقيق هدف شرعى»(٣).

وعن أنواع التخطيط يقول: «قد اهتم رسول الله ﷺ بالتخطيط الاقتصادى داخل دولته بالمدينة حيث آخى بين المهاجرين والأنصار، وكانت المفاجأة تتضمن المشاركة فى الثروة»(٤) فقد أظهر النبى ﷺ من خلال هذه المؤاخاة مرحلة هامة من مراحل التخطيط من أجل مواجهة الفقر. وجاءت المرحلة الثانية بما فرضه الله على أغنياء المسلمين من الزكاة التى فرضت بالمدينة. واهتم الكاتب بإظهار قدرة الرسول على التخطيط العسكرى فقد اهتم النبى ﷺ بالاستعداد الدائم لصد هجمات الأعداء، فالمرابطة والاستعداد قربة إلى الله. ولا يبتعد كثيرًا ـ أمر الشورى ـ عن التخطيط، واستخدام الموارد وتقوى الله والبعد عن المعاصى، فهذه كلها أسباب فى نجاح النبى ﷺ، لأنه أحسن التخطيط للحروب. ويرى «رزق» أن الرسول ﷺ قد أحسن التخطيط فى

---

(١) منير محمد الغضبان: المنهج الحركي للسيرة النبوية، الجزء الثاني، ص ٣٦٩.
(٢) مصطفى السيد عبدالعال رزق: محمد ﷺ والتخطيط، ١٩٩٩، الناشر «المؤلف»، المقدمة «ب».
(٣) المصدر السابق: ص ٣.
(٤) المصدر نفسه، ص ٥.



مراحل الدعوة الرئيسية: مرحلة سرية الدعوة ثم مرحلة جهرية الدعوة ثم مرحلة الصبر على الأذى، والهجرة إلى الحبشة، ومرحلة عرض الدعوة على القبائل وبيعتى العقبة. والرسول ﷺ قد أحسن فى التخطيط لإقامة الدولة الإسلامية منذ هجرته إلى المدينة ثم بناء المسجد، والمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار ثم إعلان دستور المدينة.

ويعد بناء النبى ﷺ لمسجدى قباء، والمسجد الشريف من حُسن تخطيطه لهذا الأمر، كما يقول «رزق»، ومن ذلك: اهتمام النبى ببناء المساجد فى البقعة التى يعيش فيها عدد كبير من المسلمين، واشتراك النبى فى البناء فيه إقامة لدعائم الدين الإسلامى وتأسيس لدولة الإسلام، ووضع مبدأ المساواة بين الحاكم والمحكومين، وقيام النبى ببناء المسجد بنفسه للدلالة على أهمية المسجد العقدية والسياسية. فالمسجد للشورى، والمسجد جامعة لعلوم الدين والحياة. والمسجد مقر قيادة الجيش الإسلامى. والمسجد محفل لاستقبال وفود قبائل العرب. والمسجد محكمة للقضاء ولفض النزاع(١). وتعد مرحلة المؤاخاة مرحلة هامة من مراحل التخطيط لإقامة دولة الإسلام لأن المؤاخاة تحقق ما يلي:

١ـ تعويض المهاجرين عن الأهل والأحباء.

٢ـ توحيد الإحساس الاجتماعى بين أفراد المجتمع عن طريق توحيد الهدف.

٣ـ زيادة درجة التواصل والتعاون بين أفراد الجماعة(٢).

وعن إعلان دستور المدينة: وضع النبى دستورًا يبين حقوق أفراد الدولة وواجباتهم. ولقد لقيت هذه الوثيقة السياسية اهتمامًا واسع النطاق. ومن بنود هذه الوثيقة: إن المسلمين من قريش وأهل يثرب ومن يتبعهم فلحق بهم وجاهدوا معهم أمة واحدة، من دون الناس. وإن المسلمين بعضهم موالى بعض من دون الناس.

ـ من تبعنا من يهود، فإن له النصر والأسوة غير مظلومين، ومتناصر عليهم. «وقد عقد النبى ﷺ هذه الصحيفة إبان قدومه المدينة المنورة، وقبل أن يظهر الإسلام، ويقوى. وتعتبر دليلاً على عظمته السياسية وكفاءته الإدارية، حيث جعل من المدينة وحدة واحدة وحصناً حصينًا، يحفظها من غزو الغزاة ويضمن لهم ولاء اليهود وعدم غدرهم(٣). مما سبق عرضه، يتبين لنا أن لكل كاتب في سيرة الرسول ﷺ رؤيته الخاصة في هذه الناحية السياسية، فمنهم من رآه السياسي القدير والعسكري الشجاع، ومنهم من حاول أن يقلل من شخصيته السياسية وينسبها إلى الوحي فقط، ولكن عظمة الرسول ﷺ وعبقريته العسكرية قد تجلت فيما سبق بيانه من مواقفه وتصرفاته ﷺ.

---

(١) مصطفى السيد عبدالعال: محمد ﷺ والتخطيط، ص ٥٧ وما بعدها.

(٢) المصدر السابق، ص ٦١.

(٣) نقله «رزق» عن محمد بن يوسف الشامي: سبيل الهدى والرشاد، الجزء الثالث، ص ٥٥٥ ـ ٥٥٧.



وهكذا نجد أن كتّاب السيرة المصريين لم يخصصوا كتبًا للسيرة كقراءة سياسية، وإنما جاءت كتاباتهم في طيات الحديث عن السيرة عمومًا، وهي في ذلك أثبتت عظمة الرسول ﷺ السياسية، وتميزه العسكري، وبراعته في نظم الحرب والتخطيط لها، وكانت هناك محاولة لقراءة السيرة كاملة قراءة سياسية لـ «محمد رواس قلعه جي»، وقد رأينا ألا نستند على ذلك؛ لأن ما يعنينا هو الجانب السياسي الصرف في حياة الرسول من خلال رؤى كتّاب السيرة.

فكل كاتب يريد أن يجلى تكامل هذا الجانب في حياة الرسول، وقد بلغ الإعجاب مبلغه عند «منير محمد الغضبان» الذي رأى ضرورة السيرة خطوة فخطوة على المنهج النبوي مما يفيد في رقي دولتنا وتفوقها السياسي والعسكري، وهو يرى أن هذا المنهج النبوي هو منهج حركي إن أخذت به الحركة الإسلامية اليوم عادت إلى سالف مجدها.

ويخالف «الغضبان» في رؤيته هذه «عليّ عبدالرازق» في كتابه «الإسلام وأصول الحكم»، وذلك على الرغم من أنه حين مناقشته يكاد يكون أوّل ما جاء كتابه ليتماشى مع الفكر الإسلامي المستقيم. وقد اقتربنا أيضا من السياسة بمفهومها الحديث من خلال ذكر حكم الشورى «الديمقراطية»، وذكرنا شيئا عن الأحزاب السياسية، والمعارضة، ولكن دون تغطية كاملة؛ لأن ذلك يعد موضوعا كاملا للبحث لا يسعنا ذلك، وإنما اكتفينا بالإشارة وذكر بعض الآراء، كما لم نشر إلى السرايا والغزوات؛ لأن الرؤى جميعها تكاد تكون متوحدة في التناول باستثناء ما جاء به «سيد القمني» في كتابه «حروب دولة الرسول» والذي ضمنه مؤلفا ضخما هو «الإسلاميات» وفيه تضارب وتلاعب في الفكر والتفسير.

* * *



الفصــــل الرابـــع

القضايا الفكرية في السيرة النبوية

* أولا : محمد حسين هيكل، وحوار النقاد معه.

مفهوم الطريقة العلمية الحديثة.

قضايا عقدية:

فرية تحريف القرآن.

فرية الصرع.

الحديث الصحيح والحديث الموضوع

من الذبيح؟

المستشرقون وذهاب الخليل إلى مكة.

وثنية خديجة.

حادث شق الصدر.

الغرانيق.

الوحي.

الإسراء والمعراج

* ثانيا: نظمي لوقا، وحواره مع كتّاب السيرة، وشبهات المستشرقين.

قضايا عقدية:

مقارنة الأديان

لماذا الإسلام؟

الخطيئة الآدمية.

خاتم الأنبياء.

قضايا اجتماعية:

المرأة في الإسلام.

لماذا عدّد النبي ﷺ زوجاته؟

* الشفاعة في فكر مصطفى محمود .

الفصل الرابــع

القضايا الفكرية في السيرة النبوية

قبل أن يكون «محمد حسين هيكل» أديبًا فهو يبدو ممن يقيمون للعقل كل ميزان، وإن أكثر كتاباته تكشف عن هذا الجانب فى شخصيته، من المحاجة العقلية، والبراهين المنطقية ودفع الحجة بالحجة، والدليل بالدليل وصولاً إلى هدفه. ومن قراءتنا «لحياة محمد» ما نحسب إلا أن عقلاً ذا فلسفة خاصة ومنهج محدد يتحدث، ويشهر نفسه فى وجه كل من يحاول تشويه سيرة النبى المشرفة فى بعض الأحايين.

وما نجتهد فى بحثه فى هذا الفصل، كيف تجرد الأدباء والمفكرون من أهوائهم وميولهم، وأقاموا العقل راية تنبثق منها أعمالهم نيّرة، شاهدة على الحق، وهل معنى هذا أن فلسفاتهم الذاتية لم تتضح فى أعمالهم أم استولى عليها العقل المجدد؟ لكل مفكر تكوينه ورؤيته لما يعرض له، وبالتالى تخرج الكتابات عن العمل الواحد متعددة الألوان، كما هو الحال فى السيرة النبوية الشريفة. «فهيكل» كدارس للقانون، وكواحد من أبرع من كتبوا المقال السياسي، لابد وأن يكون البرهان والدليل العقلى مسلكه، حتى فى دراسته للتاريخ الإسلامى، فهو ينحى الخوارق والمعجزات؛ لأنها لا تثبت بالعقل، ثم هو يفرد براهينه ودلائله مرتكزًا على دعائم من فكره الذى ألف هذا النوع من الموضوعات؛ مما كان سببًا فى هجوم ضار عليه.

ورؤيته العقلية لسيرة الرسول ﷺ تبدو حتى من مقدمة كتابه «حياة محمد» فقد أخذ يرصد الإرهاصات التى تسبق دعوة الإسلام. وعلى طريقة التحليل وكشف الخبايا يعرض لم تعصب المسيحيون مع محمد، ويرجع ذلك إلى المبادئ الأولية فى الديانتين من حيث التوحيد والتثليث، ومسألة صلب المسيح، ثم ينتهى من ذلك إلى كتاب الغرب الذين تشبعوا بروح الحقد على الإسلام، ومحاربتهم إياه بالكلمة والفعل، موضحًا كيف كان كتاب المسلمين ومفكروهم سببًا فى الاستعمار والدعوة ضد الإسلام، وبين أن ذلك إنما نشأ عن الجمود فى التفكير، الذى استشرى أثره فى بنية المجتمع البشرية الرئيسية المتمثلة فى شبابه، الذى بُهر بعلم الغرب وأدبه، فانبرى ينهل منه دون وعى أو قيد، مما كان دافعًا لجهد يبلغ مداه لتجديد الفكر الإسلامى لمواجهة الجامدين والمبشرين كليهما. ومن هنا جاءت فكرة كتابة «حياة محمد» بطريقة تلقى بالاً عند كل ذى لب فى رأى الكاتب. والكاتب حين ينتهج هذا النهج يؤكد على ارتكازه على أصدق مرجع يُرجع إليه، ويرتكن إلى مضاهاة الأخبارمن خلاله ـ وهو كتاب الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه أو من خلفه ـ القرآن الكريم.



ويستوقفنا كتاب «حياة محمد» عند الطريقة التى اتبعها مؤلفه فى المعالجة، وهى الطريقة العلمية الحديثة، تلك الطريقة التى تنهض على الشواهد والبراهين، والتى وإن اعتبرها «هيكل» وأتباعه أسمى ما وصل إليه العلم الحديث، فهى أيضًا مدعاة للرفض والخلاف من كتاب ربما يعدهم «هيكل» من دعاة الجمود فى الفكر الإسلامى الذى يعوزه النهوض.

وقبل أن ندلف إلى بعض القضايا التى اشتملت عليها فصول الكتاب الثلاثون، وخاتمته التى حوت مبحثين، لابد لنا من الوقوف على تلك الطريقة العلمية، وآراء معارضيها، وشبهة الخلاف التى تعترى طريقة البحث عند مختلف الكتاب. كما نقف على الدواعى التى عبر من خلالها «هيكل» إلى سيرة النبى ﷺ ورؤيته لها من زوايا محددة - ستتضح لنا مع البحث.

فى القضايا السياسية نجد العقل، والنقد، والتمحيص مسلكه، وفى القضايا الاجتماعية نرى رصد مقدمات السيرة النبوية، والحياة الاجتماعية لنبى الرحمة، بداية طبيعية لبزوغ فجر الإسلام. وفى تعدد الزوجات، واتهامات المستشرقين، وافتراءاتهم نجد النقد النزيه وإقامة الدليل خاصة فى قضية «زينب بنت جحش» وحادث الإفك. وقد اهتم أيضًا بعرض بعض القضايا الاقتصادية.

ومن هنا نرى عقل الكاتب ينفذ إلى حياة النبى ﷺ بغية الاهتداء إلى الحق، وإزالة الغشاوة من على أبصار المستشرقين، وغيرهم من أصحاب الأهواء كما يظن الكاتب. وتبقى السيرة النبوية معينًا لا ينضب للأدباء والمفكرين على مر العصور؛ مما كان سببًا فى تعدد اتجاهاتهم فى تناولهم للسيرة؛ فمنهم من كتب لدحض باطل، أو إبطال محاولة من محاولات تشويه سيرة الرسول المشرفة. ومنهم من عُنى بالنبى كإنسان قدم للإنسانية نموذجًا يحتذى فى مناحى الحياة المختلفة، ومنهم من كتب حبًا خالصًا فى هذا البشر الرسول، ومن ثم ستظل شخصيته ﷺ بؤرة إشعاع متدفقة تقدم للكون أسمى معانى الأخلاق، وأرشد السبل لإسعاد الإنسانية.

وقد كان «محمد حسين هيكل» من هؤلاء الكتاب الذين دفعهم فهمهم للشخصية إلى تأليف كتاب «حياة محمد» ولربما استوحى «هيكل» هذا الاسم للكتاب من المستشرق «درمنجم» فى كتابه عن نبى العرب «حياة محمد». ولقد تعددت الدوافع التى حدت بالكاتب إلى كتابة هذا المؤلّف فى السيرة؛ أهمها هجمات المستشرقين الحادة، وافتراءاتهم التى لا تستند إلى دليل، مما يؤكد أنهم يعززون ميولهم الدينية، وانتماءاتهم القومية، ولا يعززون الحق ولا العلم.

كذلك كانت حملات التبشير التى يقوم بها النصارى على أساس تشويه صورة الرسول - سبباً فى رد الكاتب عليهم ودحض حججهم وبيان بطلانها على طريقتهم العلمية الحديثة، والتى كان من المفترض أنها تقودهم إلى جادة الصواب لا إلى التخبط والتضليل، مؤكدًا فى مقدمة كتابه أن الحقد لا يعرف الحقيقة. ولقد انطلق «هيكل» للرد على هؤلاء المستشرقين حينما عاين بنفسه أثناء تجواله وترحاله ما يُشاع عن نبى الإسلام على نحو يغاير الحقيقة فنصّب من قلمه سلاحًا





يدافع به عن الحق موضحًا أن كُتّاب الغرب الذين يزعمون أنهم يريدون الحق ـ إنما يستترون تحت لواء حرية الرأى: «إن نشاط رجال الكنيسة لا يفتر عن الطعن على الإسلام وعلى محمد ﷺ والاستعمار الغربى يؤيد بقوته أصحاب هذه المطاعن باسم حرية الرأى»[١]

وقد تصدى «هيكل» لهؤلاء المستشرقين، يجلو الصورة الحقيقية للإسلام ورسوله؛ لأنه وجد كتاب العرب لا يملكون العصاة السحرية التى تجبه آراء هؤلاء الحقدة، متهمًا إياهم بأنهم أصابوا الحياة الثقافية بالجمود بأساليبهم العتيقة فى التفكير والعمل. والعصاة السحرية التى اتكأ عليها «هيكل» فى تناوله لحياة النبى ﷺ من جعبة المستشرقين أنفسهم ـ ألا وهى الطريقة العلمية الحديثة، التى تلزم طالب الحقيقة بأن يمحو من نفسه كل رأى وعقيدة سابقة ثم يبدأ بالملاحظة والتجربة والموازنة والترتيب ثم الاستنباط القائم على المقدمات حتى يصل إلى الحق باقتناعه الذاتى. ولقد بدا اعتزاز الكاتب بهذه الطريقة لأنه رأى أنها أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى سبيل تحرير الفكر، موضحًا أنها طريق محمد وأساس دعوته. ولا يقبل هؤلاء المفكرون المتهمون بالجمود تلك الطريقة حيث يرون وجوب تناول حياة الرسول علىمناهج الأقدمين، وخاصة أن هذه الطريقة تغفل الخوارق والمعجزات إلا أن«هيكل» دفع إليهم بحجته وهى أن الخوارق والمعجزات تزداد رواياتها وتنقص تبعًا لاختلاف الأزمنة، وقديمها أقل رواية للخوارق من متأخرها.

فبعض الكتاب يذكر قصة وآخر يغفلها، كما فى قصة الغرانيق فقد رواها ابن سعد دون نقدها فى «طبقاته الكبرى» أما ابن إسحاق فرواها قائلاً «إنها من وضع الزنادقة»، ومن ناحية أهم أن النبى لم يقدم نفسه للعالم على أنه صاحب معجزات،إلا معجزة القرآن.

وعن تأثر «هيكل» لـ «درمنجم» يقول: «محمد رجب البيومي» وكان الدكتور «هيكل» قد ترجم عدة فصول من كتاب الأستاذ «درمنجم» ونشرها فى السياسة الأسبوعية، قبل أن يتفرغ لكتابة السيرة المطهرة من فكره الخالص فتأثر لا شعورياً ببعض ما اتجه إليه درمنجم فى تحليله النفسى، وقال به لا ليصل إلى نتيجته الباطلة بل ليثبت صدق النظرة المؤمنة فى نفس الرسول الكريم»[٢].

يرى «هيكل» أن واجب الباحث «ألا يثبت مسألة من المسائل وألا ينفيها قبل أن يصل من تمحيصه وبحثه الذاتى الصحيح بأن اطمأن كل الطمأنينة إلى الوقوف على الحقيقة كاملة غير مشوبة بشائبة وشأن المؤرخ فى ذلك شأن العالم فى الأمور الطبيعية وغيرها»[٣]

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، الطبعة السابعة ص ١٧.

(٢) الدكتور / محمد رجب البيومى: مجلة الأزهر، الجزء الرابع، ربيع الثانى ١٤٠٢ هـ ـ ١٩٨٢، ص ٦٠٧.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد: ص ٣٩.





والسؤال الذى يطرح نفسه الآن: هل كان تناول «هيكل» للسيرة النبوية بناءً على نظرة موضوعية أم كانت فلسفته الخاصة هى القائد والقلم فى هذا العمل؟ قبل الإجابة المباشرة عن هذا التساؤل نعرض لفكر الكاتب إذ يقول: «فالمؤرخ ليس ناقلاً فحسب بل هو أيضاً ناقد لما ينقل، ممحص إياه لمعرفة ما ينطوى عليه من الحق. والنقد سبيل التمحيص، والعلم والمعرفة أساس هذا النقد والتمحيص» (١).

ويذكر «هيكل» أن هذا الاختلاف نعمة كبرى على الإنسانية فى ميادين الفن والحياة العملية، لكنه نقمة على العلم وعلى التفكير القائم على أساس ابتغاء أمثال الحياة العليا لخير الإنسانية جمعاء، «ويؤكد أن دارس التاريخ عليه أن يتجنب سلطان الهوى وحكم المزاج، ولا سبيل إلى ذلك إلا أن يتقيد بالطريقة العلمية أدق التقيد، وألا يجعل من العلم والبحوث فى التاريخ أو غير التاريخ مطية لإثبات هوى من أهوائه أو نزوة من نزوات مزاجه»(٢).

تلك كانت الأهواء التى اقتلعت أسس الحق من عقول المستشرقين. ونجد أن نظرة الكاتب لم تكن موضوعية تماما لكنها تدنو من كما يتبدى فى مسلك الكاتب وروحه فى تناوله للسيرة، فقد اتضح حب الكاتب للحقيقة، مما يجعله يقترب من الموضوعية. «ولعل الفضيلة التى تنبعث منها الصناعة التاريخية هى محبة الحقيقة، فبفضل هذه المحبة يصبح التاريخ علمًا»(٣).

ولربما يكون ما أثار نقمة الناقمين من باحثى العرب، وأصحاب الجمود والفكر العتيق على زعم «هيكل»، هو أن الكاتب لم يكتف باتخاذ الطريقة العلمية الحديثة طريقة لبحثه فحسب لكنه دعا الشرق لينهل من فن الغرب وأدبه، وأنه فى أمس الحاجة إلى ذلك، وذلك مأخذ عليه في نظرهم. ونرى أن «هيكل» إنما اعتنق هذه الطريقة لكى يجلى أمام بصائر الناس قبل أبصارهم ما فى تراثنا العريق من لآلئ تهدى البشرية إلى رشدها، ولذلك أراد أن يثبت أن حياة محمد كفيلة بأن تعيد الحياة إلى الأحياء من الذين كبلهم الجمود، وأعمى فكرهم الاتجاه الواحد، والتقوقع داخل فكرة الالتزام بمناهج الأقدمين فى بحث سيرة النبى ﷺ، أو فى البحوث الأخرى.

وإنا لنلتمس عذراً لهؤلاء الثائرين على الطريقة التى تناول بها هيكل بحثه، وعلى اعتقاده بحاجة الشرق إلى النهل من أدب الغرب وفنه، خاصة وأن هذه الطريقة التى تعتبر فى نظر الباحثين أسمى ما وصل إليه الفكر الإنسانى لأنها من فكر الغرب، وعصارة ما توصلوا إليه؛ لذا كان من الضرورى أن نعرض شبهة هذه الطريقة كما رآها الكتّاب المفكرون ومنهم «محمد سعيد رمضان البوطي» إذ يقول: «ترجع نشأة هذه الطريقة إلى أيام الاحتلال البريطانى لمصر،

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد: ص ٤٠.

(٢) المرجع السابق، ص:٦٠.

(٣) عفت محمد الشرقاوى: فى فلسفة الحضارة الإسلامية، دارالنهضة العربية - بيروت - لبنان - ١٤٠٥- ١٩٨٥م



حيث كانت مصر منبر الإسلام، ومقصد طلاب العلم من كل حدب وصوب. ولما عرفت بريطانيا التى أخضعت العالم بسلطان من الحديد والنار أنها لن تقوى على مصر إلا إذا اقتادت الأزهر الشريف، وكان طريقها إلى ذلك: أن تقطع ما بين الأزهر وما بين الأمة، بحيث لا يبقى له عليها سلطان. و أن يتم التسلل إلى قيادة الأزهر، فتوجه قيادته طبقًا لما يريد الاحتلال وهذا ما ارتضته بريطانيا ونفذته اعتمادًا على إحساس المسلمين بما أصابهم بالتخلف والضيعة إلى جانب انبهارهم بالنهضة الغربية فى شتى المجالات الحضارية والفكرية. تلك العوامل دفعت المسلمين إلى التطلع إلى الحضارة، واللحاق بركب التقدم ولوعلى الطريقة الأوروبية الحديثة. ومن ناحية أخرى استطاع الكيد الاستعمارى الوصول إلى قادة الفكر فى مصر، متيقنين من أن الغرب لن يتحرر من أغلاله وعثراته فى الوصول إلى أطماعه ومآربه فى الشرق إلا إذا تمكن من الفصل بين الدين والعلم، فالدين شىء والعلم شىء آخر، ولا يتم التوفيق بينهما إلا عن طريق إخضاع الأول للثانى»[(١)] تلك هى شبهة الخلاف بين أنصار الطريقة العلمية الحديثة ومعارضيها.

ويعترض «البوطي» على هذه الطريقة التى اتبعها «هيكل» فى تناوله للسيرة قائلاً: «أى إنه يطمئنك إلى أنه لم يأخذ بما يثبت فى صحيحى البخارى ومسلم حفظاً لكرامة العلم! إذًا فإن ما يرويه البخارى ضمن قيود رائعة عجيبة من الحيطة العلمية النادرة فى رواية الكلمة والخبر انحراف عن جادة العلم. على حين تكون طريقة الاستنتاج والحدس والتخمين وما يسمونه بمنهج التوسم حفظاً لكرامته والتزامًا لميزانه وجادته! أليس هذا من أفجع الكوارث النازلة برأس العلم»[(٢)].

ومما سبق نستطيع أن نحدد المنهج العلمى الصحيح عند علماء السيرة والذى يتمثل فى قواعد الحديث المتعلقةبه من السند والمتن وفى قواعد الجرح والتعديل المتعلقة بالرواة وتراجمهم وأحوالهم. فإذا انتهت بهم هذه القواعد العلمية إلى أخبار ووقائع، وقفوا عندها، ودونوها دون أن يقحموا تصوراتهم الفكرية وانطباعاتهم النفسية، أو مألوفاتهم البيئية في شىء من تلك الوقائع بأى تلاعب أو تحوير. فقد كانوا يرون أنه من الخيانة التى لا تغتفر أن تنصب التحليلات الشخصية، والرغبات النفسية فى حادثة تاريخية تحفها القواعد العلمية. كما أن هذه التحليلات لم تكن فى الغالب إلا انعكاسات البيئة. ويقول «البوطي»: «ضمن هذه الوقاية من القواعد العلمية، وعلى هذا الأساس من النظرة الموضوعية للتاريخ وصلت إلينا سيرة المصطفى ﷺ بدءًا من ولادته ونسبه إلى طفولته فصبوته اليافعة إلى الإرهاصات الخارقة التى صاحبت مراحل طفولته وشبابه، إلى بعثه وظاهرة الوحى التى تجلت فى حياته، إلى أخلاقه وصدقه وأمانته،

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطى: فقه السيرة الطبعة الثامنة، دار الفكر العربى للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م. ص ٢٥ (بتصرف).

(٢) المرجع السابق.

إلى الخوارق والمعجزات التى أجراها الله على يده إلى مراحل الدعوة التى سار فيها لتلبية أمر ربه، من سلم فدفاع فجهاد مطلق حيثما طاف بالدعوة إلى الله تعالى أى تهديد، إلى الأحكام والمبادئ الشرعية التى أوصى بها إليه، قرآنًا معجزًا يتلى وأحاديث نبوية تشرح وتبين»(١).

من النص السابق «للبوطى» يتبدى لنا الفرق بين الموضوعية والذاتية فى تناول التاريخ عامة، والسيرة النبوية خاصة، فقد ظهرت شبهة الخلاف بين نظرة «هيكل» للموضوعية، ونظرة «البوطي» لها. إلا أن الموضوعية التى ينادى بها «البوطي» فى تناول التاريخ تكاد تكون مستحيلة. ولعل حب الحقيقة فى حد ذاته يعد موضوعية فى التناول لطالما أن ذلك لا يتعارض مع نص قرآنى أو حديث شريف أو أى فرع من الأصول. ومن هنا نجد أن «حياة محمد» لهيكل من الأعمال التى انتهجت أسلوبًا مغايرًا لما سلكه الأقدمون لما وجد حاجة عصره إلى ذلك ما لم يتعارض ذلك مع ميزان الرواية والسند وقواعد الحديث وشروطه.

ولكن «هيكل» قد وقع فى الزلل بسبب ارتكازه كلية على هذه الطريقة العلمية الحديثة خاصة عندما حاول عرض قصة إهلاك جيش أبرهة فقد جاء فى سورة «الفيل» التى ذكرها «هيكل» كيف هلك جيش أبرهة فقد جاءته طيرًا أبابيل تحمل حجارة بمناقيرها الصغيرة تقع على الواحد من الجيش فتصيبه الهلكة وهذا هو تفسير السورة، أما «هيكل» فقد ترك مصدر هذه الحجارة لأنه لايرضى العقل العلمي الحديث، فذكر أن وباء الجدرى قد تفشى فى الجنود حتى تساقطوا واحدًا تلو الآخر، وهذا مما لا ينبغى خاصة ذكره خاصة وأنه ذكر اعتماده على القرآن فليس له أن يجتزئ من القرآن جزءًا من التفسير يتفق مع ما يقبله العلم الحديث ثم يعرضه، بل كان ينبغى أن يذكر كيف هلك الجيش كما ورد فى السورة وسيتضح أن حجارة سجيل هى المهلكة، أو أنها أصابت الجنود بالجدرى أو غيره من الأمراض المهلكة بعد ذلك.

وكان طبيعيًا أن يرد «هيكل» على المستشرقين فى قضايا مختلفة، فكان بديهيًا أن يخاطبهم بلسانهم ويحتج عليهم على طريقتهم العلمية الحديثة. إلا أن لكل جواد كبوة فلم تكن تلك الطريقة فى البحث مما يرتجى خاصة وإن الكاتب زعم أن هناك ما يعرف باستحضار الأرواح، والأرواح إلى خالقها ذهاب لا يعلم خبرها إلا الله! ففى تعريف الأستاذ «محمد مصطفى المراغى» بكتاب «حياة محمد» يقول: «وعلم استحضار الأرواح فسر للناس شيئًا كثيرًا مما كانوا يختلفون فيه، وأعان على فهم تجرد الروح وإمكان انفصالها وفهم ما تستطيعه من السرعة فى طى الأبعاد. وقد انتفع الدكتور «هيكل» بشىء من هذا فى تقريب قصة الإسراء فأتى بشىء طريف»(٢) وسيأتى الحديث عن الإسراء والمعراج فى موقعه من البحث.

---

(١) محمد سعيد رمضان البوطى: فقه السيرة، الطبعة الثامنة، دار الفكر العربى للطباعة والنشر والتوزيع ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م. ص:

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، فى التعريف بالكتاب.



«إن المنهج العلمى فى الأصل هو منهج إسلامى على خلاف ما يدعيه بعض هؤلاء المتأثرين والمعجبين بالفكر الغربى، ولقد كان من أبرز أهداف التغريب التأثير فى أسلوب كتابة التاريخ الاسلامى. وأمر طبيعى أول الأهداف سيرة الرسول ﷺ إيمانًا منهم بأن هذه الصفحات الباهرة من شأنها إذا عرضت عرضًا صحيحًا أن تبعث الأحاسيس العميقة فى قلوب المسلمين»(١) وهناك من يرون أن هذا المنهج إنما هو محاولة مسمومة فى إدخال أسلوب عصرى له طابع براق يخفى وراءه إطفاء الأضواء التى يقدمها التاريخ الإسلامى

«ولما كان هذا العمل هو بمثابة هدف واضح الدلالة فى مخطط النظام الغربى الذى يرمى أساسًا إلى التقليل من شأن البطولات الإسلامية ووضعها موضع المقارنة مع البطولات الغربية من خلال النواحى المادية وحدها فقد حجبت هذه الدراسات جانبًا كبيرًا من أثرها الروحى والمعنوى»(٢). وقد رأينا مما سبق شبهة الخلاف حول الطريقة العلمية الحديثة عند هيكل ومعارضيه

فرية تحريف القرآن الكريم:

وفى تقديم الطبعة الثانية لكتاب «حياة محمد» يفند «هيكل» أكثر من فرية للمستشرقين على الإسلام منها: فرية تحريف القرآن التى يزعم المستشرقون أن القرآن قد أصابه التحريف بعد وفاة الرسول، يبطل هذا الزعم خاصة وأنهم ينكرون نبوة محمد، ويزعمون أن عبارة (ومبشراً برسول يأتى من بعدى اسمه أحمد) التى وردت فى الآية السادسة من سورة الصف، قد أضيفت بعد وفاة النبى للتدليل على نبوته، وهم إن كانوا يخلصون للعلم حقيقة لما لجأوا إلى هذا الزعم، ولو كانوا يريدون العلم للعلم لسووا بين القرآن والكتب المقدسة التى سبقته، فالمنطق هنا يقضى بفساد مذاهبهم التى تحيطها الأغراض السياسية والدينية: «أما اعتبار التوراة والانجيل مقدسين، ونفى هذه الصفة عن القرآن أمر لا يسوغه العلم، وأما القول بتحريفه التماسًا للحجة من التوراة والإنجيل فهراء لا يقره التاريخ ولا يرضاه المنطق»(٣).

وبهذا الأسلوب يرد «هيكل» على ذلك المصرى المسلم الذى يتكئ كلية على ما يقره المستشرقون عن الإسلام، ويؤكد صحة قوله، وصواب حجته من خلال «موير» ذلك المسيحى الذى لا يدع موضعًا لنقد نبى الإسلام إلا ويستغله، فهو بنفسه يؤكد دقة وصول القرآن إلينا بقوله عن عادات العرب فى تلاوة القرآن، وكيف تيسر لحفظته ذلك، وما كان لهم من شهرة فى حفظ المعلقات والأشعار، وقوة ملكه الحفظ عندهم: «ولقد بلغ بعض أصحاب النبى من قوة

---

(١) المؤتمر الرابع للسيرة والسنة، عام ١٩٨٥م، ص:

(٢) المرجع نفسه.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد، مقدمة الطبعة الثانية، ص ٣١.





الذاكرة ودقتها من التعلق بحفظ القرآن واستذكاره حدًا استطاعوا معه أن يعيدوا بدقة يقينية كل ما عرف منه إلى يوم كانوا يتلونه»(١)

رأينا كيف أخذ «هيكل» فى تقديم البراهين المقنعة التى يحاول أن يثبت بها صحة اتجاهه، فمثلا عندما خشى عمر بن الخطاب على ضياع القرآن خاصة وأن القتل يستحر ضد مدعي النبوة، والمرتدين، ففكر فى جمع القرآن، وأيده أبو بكر الصديق وعهد إلى زيد بن ثابت أحد كتبة الوحى الشاب العاقل غير المتهم فتتبع القرآن خلال أعوام ثلاثة، حتى تم هذا العمل على ما كان يتلوه فى حضرة النبى ﷺ فدفع بالنسخة الأولى إلى بيت حفصة بنت عمر زوج النبى ﷺ وعرف هذا بأنه النص الصحيح للقرآن، ويعود «هيكل» ليذكر أن الخلاف لا يلبث أن يتسرب إلى طريقة التلاوة، فالقرآن عند السوريين يختلف عنه عند أهل العراق، مما يفزع العالم الإسلامى لذلك، فالقرآن واحد، أتضيع وحدته؟ فيُستدعى «زيد بن ثابت» كرة أخرى فيقوم بمراجعة القرآن من نسخة حفصة بنت عمر، معضدا بثلاثة من قريش ثقات، فتعرض القراءات كلها من كل أنحاء البلاد، وتراجع بأتم عناية حتى إن نشب الخلاف بين زيد والقرشيين، رجح صوتهم لأن التنزيل كان بلسان قريش، وإن كان الوحى على سبع لهجات مختلفة من لهجات العرب. ويأتي دور عثمان فتُحرق كل النسخ فيما عدا تلك النسخة التى خلصت إلى الصحيح من صدور الثقات من حفظة القرآن، ثم تُوزع النسخ الصحيحة على الأمصار والبلدان

ويذكر «هيكل» بعد ذلك ادعاءات الشيعة من أن عثمان قد أغفل بعض الآيات التي تزكى عليًا، وبالطبع فإن العقل والعقل لا يسوغ هذا الزعم، فلم يكن قد نشب أى نزاع بين الأمويين والعلويين حين أقر مصحف عثمان، بل كانت وحدة الإسلام قائمة حينذاك لا يهددها شىء. ولم يكن لعثمان إذن مأرب في ارتكاب جرم كهذا، وقد كان العديد من حفظة القرآن أحياء حين جمع عثمان القرآن، ولو أن آيات تزكى عليًا كانت قد نزلت لوجدت نصوصها بين يدى أنصاره، ثم إن هؤلاء الأنصار بعد وثوبهم على السلطة. أكانوا يقبلون قرآنًا مبتورًا يقضى على أغراض زعيمهم؛ هذا مما يؤكد خطأ زعمهم، وقد نسخ «علىّ» بنفسه مصحف عثمان، ولكن الثائرين يرون الخطأ فى أن عثمان احتفظ بمصحفه وأمر بإحراق باقى المصاحف دونه، لكن أحداً منهم لم ير إلى تحريف مصحف عثمان، لكنه وجد فى إجراءاته شيئاً من الخطأ.

ثم يأخذ «هيكل» فى دفع الاعتبارات التى تؤدى إلى اليقين بأن ما جمعه زيد كان صورة صادقة لما أُوحى إلى محمد ﷺ. فالجمع الأول تم فى عهد أبى بكر الصديق صديق النبى الذى كان يؤمن بأن ما يوحى إلى صاحبه، يوحى إليه من الله ذاته، ويصدق هذا على «عمر» أيضًا. وقد تم الجمع فى خلافته ويصدق هذا الأمر على كل المسلمين من بعدهم حيث تساوت رغباتهم

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، مقدمة الطبعة الثانية، ص ٣٢.



فى تقديس القرآن. كما تم الجمع بعد وفاة النبى بعامين أو ثلاثة، وكان أتباع النبى وأصحابه يحفظون الوحى عن ظهر قلب بما يضمن صحة القرآن فى المصحف ودقته. والضمان الأوفى لدقة وكمال هذا المصحف أن أجزاء القرآن المكتوبة كانت عند المسلمين فى حياة النبى. أيعقل أن يضل زيد ويقره المسلمون على إغفال بعض آيات من القرآن أو بعض ألفاظ؟ ولا أدل من صحة مصحف عثمان من أن محتويات القرآن ونظامه تنطق بقوة على دقة جمعه، وإخلاص الجامع.

بهذا التسلسل المنطقى والتاريخى رأينا كيف يعرض «هيكل» لفرية تحريف القرآن، بحيث لا يتطاول متشدق على صحة مصحف عثمان، وإن كثيرًا من المستشرقين أنفسهم أمثال: «موير» و«فون هامر» و«الأب لا مَنْس» يقطعون بدقة القرآن وصحته، فإذا خالفهم بعض أبناء جلدتهم، فهذا تجن على الأدلة العقلية «لم يمله غير الحقد على الإسلام وصاحب الرسالة الإسلامية»[(١)]

وإن كان ذلك التدليل على صحة القرآن قد أملاه من أقر بصحته من المستشرقين على هيكل؛ لأنه مشدود إلى طريقتهم الحديثة فى البحث، ومن ثمّ فقد أثبت صحة كلام الله عز وجل. وهو بالفعل صحيح، وليس عن رفض منه أو إنكار، ولكنه يريد أن يقنع هؤلاء المستشرقين على طريقتهم أن القرآن الكريم لم يصبه شىء مهما زعموا، بدا كلامه فى سنة النبى ﷺ فيه شىء من التشكيك فما وافق القرآن فهو صحيح لا يرد، أما ما يخالفه فلابد من عدم قبوله أو اعتباره، ولقد تغافل أن هناك من الأحاديث النبوية الشريفة ما جاء شرحا لآية أو تفصيلاً لمجمل أو تقييدا لمطلق إلى غير ذلك، أيعد ذلك مما يخالف القرآن فيرفضه على الطريقة العلمية الحديثة؟!

لو التمسنا لهيكل العذر فى قولته، لما كان أمامنا إلا نية الحديث عن الأحاديث الموضوعة؛ ولكن مغزى النص ينافى ذلك العذر «والمسلمون لم يؤذوا من الأحاديث الموضوعة ـ لسهولة تزييفها وفضحها ـ قدر ما أوذوا من الأحاديث التى أسيىء فهمها واضطربت أوضاعها، حتى جاء من ينظر إلى السنة جمعاء نظرة ريبة وا تهام، ويتمنى لو تخلص المسلمون منها»[(٢)]

وقد شرح «سعيد حوى» ذلك الخطأ من جانب إهمال الحقيقة التاريخية التى لم تعرف بشرًا محصت آثاره بدقة، كما حدث مع محمد بن عبدالله. ومن الجانب الآخر أن السنة تحوى كنوزًا فيها من الحكمة العالية ما لو نسب إلى بشرمن الناس إلا وكان من عظماء المصلحين. «وسنة رسول الله ﷺ لها مكانتها بالنسبة إلى القرآن، ولها مكانتها بالنسبة إلى التشريع. إنها المصدر الثانى ـ بعد القرآن ـ للإسلام، إنها المصدر الثانى للإسلام باعتباره عقيدة، والمصدر الثانى للإسلام باعتباره تشريعًا، والمصدر الثانى للإسلام باعتباره أخلاقًا»[(٣)]. وعن علاقة السنة بالقرآن الكريم، يقول «الملطاوي»: «ومع أن القرآن ميسر للذكر وقريب من الفكر، فإن الأحكام فيه

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد: المقدمة ط ثانية، ص ٣٨.
(٢) سعيد حوى: الأساس فى السنة وفقهها :الطبعة الأولى، الجزء الأول، ص ١٢.
(٣) عبد الحليم محمود، المؤتمر العالمى للسيرة والسنة النبوية، ص ١٨.



جاءت مجملة، تحتاج لبيان وتفصيل، فعهد الله إلى رسوله الكريم ﷺ بذلك البيان والتفصيل في قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾. وبذلك يبين «الملطاوي» دور الرسول ﷺ في توضيحه لما أجمله القرآن الكريم، فقد أخذ المسلمون عنه تفاصيل العبادات، وأحكام الحلال والحرام، وأفتاهم فيما عرضوه عليه من الحوادث، إلى غير ذلك.

فرية الصرع

أما الفرية الأخرى التى ساقها «هيكل» ليعمل فيها العقل والدليل فهى فرية الصرع التى يصدقها مصرى مسلم عن المستشرقين الذين يذهبون إلى أن النبى كان يُصرع، ويسيل منه العرق، ويغيب عن وعيه، وتخرج من فمه الرغوة، وتعتريه التشنجات، حتى إذا أفاق تلا على المؤمنين ما يقول إنه وحى الله إليه، فى حين أن هذا الوحى - فى زعمهم - أثر من نوبات الصرع.

ويؤكد «هيكل» أن العلم يثبت أن نوبة الصرع لا تذر عند من تصيبه أى ذكر لما مرّ به أثناءها، فهو ينسى هذه الفترة من حياته بعد إفاقته؛ لأن حركة الشعور والتفكير تتعطل تمامًا. إذن لم يكن الصرع يصيب النبى أثناء الوحى، فقد كان يذكر بدقة بالغة ما يتلقاه، وكانت حواسه نبِهة إلى حد لا عهد للناس به، ثم إن نزول الوحى لم يرتبط حتمًا بالغيبوبة الجسمية مع الإدراك الروحى الفائق، بل كان كثيرًا ما يحدث والنبى فى تمام يقظته العادية، ويضرب الكاتب مثالاً لذلك عند نزول سورة الفتح وقت قفول المسلمين من مكة إلى يثرب بعد عهد الحديبية.

ونلاحظ أنه بهذا يجبه افتراء المستشرقين، مشمئزاً من وصفهم لساعات الوحى بهذا الوصف الفاحش «ولو أن نزاهة القصد كانت رائد هؤلاء المستشرقين لما حملوا العلم ما ينكره. وهم إنما فعلوا ذلك ليخدعوا أولئك الذين لا يهديهم علمهم إلى معرفة أعراض الصرع، والذين تمسكهم طمأنينتهم الساذجة إلى أقوال هؤلاء المستشرقين وعن سؤال أهل العلم من رجال الطب وعن الرجوع إلي كتبه»(٢).

ولكى يثبت «هيكل» للقارئ قصور العلم فى الوصول إلى الوحى، يقرن ذلك بأن العلم ما زال قاصرًا عن تفسير بعض السنن الكونية، فطبيعة الشمس والقمر وغيرها من الأفلاك ما يزال أمر العلم عندها فروضًا واستنباطات، وهذه الأفلاك جميعها، تشهدها العين المجردة، ثم إن كثيرًا من المخترعات الحديثة، كانت مجرد خيال يُسفّه من يخرج به على الناس، ثم ها هو يصبح مادة ماثلة لا تخطئها عين. أما وأن العلم قاصر، فليس له أن يفسر الوحى، وإن إنكار الوحى لا يكون

---

(١) حسن كامل الملطاوي: رسول الله في القرآن الكريم، دار المعارف، ط٣، ص ٨٣.
(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد: مقدمة الطبعة الثانية، ص ٤١.





إلا عن تعنت وحقد، فعندما لم يستطيع أعداء الدين النيل منه لذاته فى بساطته ويسره، «لجأوا إلى حجة العاجز حين يدع الأمر العظيم لا يعرض له بمطعن لأن المطاعن لا ترقى إليه فهو يتناول من صدر هذا الأثر عنه أو كان وسيلته إلى الناس فيجعله هدف مطاعنه»(١) وبهذه الدلائل على فساد آراء المستشرقين يفند «هيكل» قولهم ليرد على رسالة المصرى المسلم الضال، مبينًا سقوط مطاعن هؤلاء الحاقدين إلى الحضيض.

الحديث الصحيح والحديث الموضوع

وفى احتجاج «هيكل» على بعض المشتغلين بالعلوم الدينية الذين وجدوا أنه لم يعتمد فى بحثه على ما سجلته كتب السيرة والحديث، وذلك لأنه يعتمد على الطريقة العلمية الحديثة؛ باعتبار أنها الوسيلة الصالحة فى كتابة التاريخ وغير التاريخ من العلوم، كما بين ما بين النهجين فى البحث من بون شاسع، فقد كان النقد فى الكتب القديمة غير مباح كما هو مباح فى هذاالعصر، وأن أكثر هذه الكتب كتبت لغاية دينية تعبدية، مما جعله يدعو كل باحث مدقق بعدم الأخذ جزافًا بكل ما ورد فى كتب السيرة، وفى كتب الحديث إلا بعد التقيد بقواعد النقد العلمى تقيدًا يعصم من الزلل. ونرى فى ذلك رد إذ كيف تخضع كتب الحديث التى تكبد علماؤها المشاق في تخليصها من كل شائبة لطريقة جوفاء كتلك الطريقة العلمية؟

ولذلك يأخذ «هيكل» فى سرد الأسباب التى حبسته عن الأخذ بما فى هذه الكتب لما فيها من خلاف فى رواية الكثير من الأمور المنسوبة إلى النبى ﷺ منذ مولده حتى وفاته خاصة ما جاء فى الخوارق والمعجزات، وقد سبق توضيح أسباب إغفال هذه الخوارق عنده. كما يذكر أن سببًا هامًا يوجب عليه تمحيص ما ورد فى كتب السلف ونقده نقدًاعلميًا صحيحًا؛ لأن أقدم هذه الكتب دوّن بعد وفاة النبى بمائة سنة أو أكثر، وبعد أن فشت فى الدولة دعايات سياسية وغير سياسية كان اختلاف الروايات والأحاديث بعض أسباب ذيوعها، فكيف يكون الحال حينما تكتب فى أزمان التقلقل والاضطراب؟! لقد كانت المنازعات السياسية سببًا فى اختراع الحديث، فهؤلاء المتنازعون لم يتورعوا عن اختراع الأحاديث تثبيتًا لمواقفهم السياسية.

وتكبد البخارى من المشاق ما جعله يستخلص من ستمائة ألف حديث أربعة آلاف فقط، وأبوداود لم يصح عنده من خمسمائة ألف أربعة آلاف وثمانمائة. وغالب الأحاديث التى صحت عندهم كانت موضع نقد وتمحيص عند غيرهم من العلماء. ألا تأخذه حيطة البخارى وحذره إلى قبول ما فيها دون عرض على الطريقة الحديثة؟! من هنا رأينا كيف عرض «هيكل» فى ذكر أثر المنازعات السياسية الإسلامية فى تدوين الأحاديث النبوية والسيرة المطهرة، فعن جمع

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد: مقدمة الطبعة الثانية، ص ٤٢.





الحديث يذكر عن النبى ﷺ أنه قال: «إنكم ستختلفون من بعدى، فما جاء كم عنى فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فمنى، وما خالفه فليس عنى»[1].

فهذا هو المقياس الدقيق عنده وقد أخذ به أئمة المسلمين منذ سالف العصور، كما يأخذ المفكرون به فى يومنا الحاضر، ويعضد «هيكل» قوله بكلمة ابن خلدون وينفد بعد ذلك إلى الحديث الموضوع ومن أكبر علاماته مخالفته لنص القرآن، أو القواعد المقررة فى الشريعة أو البرهان العقلى أو للحس والعيان وسائر اليقينيات. كما يذكر كيف كثرت الأحاديث الموضوعة كثرة راعت المسلمين، لمنافاة الكثير منها ما جاء فى كتاب الله، وقد أحاطتها محاولات كبيرة لوقفها فى زمن الأمويين لم يكتب لها الفلاح. فلما كانت الدولة العباسية، وجاء المأمون بعد قرابة قرنين من الزمان من وفاة النبى، كانت هذه الأحاديث قد شاع ذكرها كما كان بينها من التضارب ما لا يخطر ببال. وإذ ذاك قام جامعو الحديث والسيرة بكتابتها. وقد عاش «الواقدى» و«ابن هشام» و«المدائنى» وكتبوا كتبهم فى عهد المأمون ولم يكونوا لينازعوا الخليفة فى آرائه خوفًا من بطشه بهم؛ ومقالة «هيكل» هذه فيها افتراء على السابقين فقد شهد لهم بالثقة والضبط، فما كانوا ليعتبروا لبطش سلطان أو جبروت حاكم، إنما يعنيهم بطش الجبار وغضبه سبحانه وتعالى. مما أدى إلى الدقة والضبط لما رواه النبى، فما وافق القرآن يثبت، وما خالفه فيمحى هذا لا شك فيه.

الخوارق والمعجزات:ويطابق رأي الأستاذ الشيخ مصطفى المراغى رأى «هيكل» فى هذا الصدد: «لم تكن معجزة ـ محمدﷺ القاهرة إلا فى القرآن، وهى معجزة عقلية [2] وهكذا يبدأ «هيكل» فى حشد الأدلة التى يحاول أن يؤكد بها صحة اعتماده على الطريقة العلمية الحديثة، وهو يعتبر أن ما سجله السلف دون تمحيص أو عرض ما يكتبون على القرآن، وفقًا للمقياس الصحيح غيّر كثيرًا مما وصل إلينا من سيرة المصطفى ﷺ ومن الأحاديث الواردة عنه. وهذا أمرخطير في كلامه رأينا ضرورة توضيحه للقارئ. وهو يدعو كل باحث بأن يسير على نفس الدرب فى نقل أخبار الرسول وأحاديثه، فما وافق القرآن كان صحيحًا، وما خالفه كان مما أثر فيه الهوى والميل السياسى.وله أن يكيل له ما يستحق،لأن أحاديث الرسول ليست بحاجة إلى باحث لكى يدلى برأيه فيها وكأنه مدقق!.

ويذكر «هيكل» رأى «محمد رشيد رضا» في مجلة المنار حول أسلوب «هيكل» فى تنحية الخوارق والمعجزات، إذ يقول: «القرآن وحده هو حجة الله القطعية على ثبوت نبوة محمد ﷺ بالذات، ونبوة غيره من الأنبياء وآياتهم بشهادته لا يمكن فى عصرنا إثبات آية إلا بها، وأن

---

(١) مسند الربيع، الجامع الصحيح، للإمام الربيع بن حبيب، ج ١، ص ٣٦.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد: التعريف بالكتاب ك، ل.



الخوارق الكونية شبهة عند علمائه لا حجة؛ لأنها موجودة فى زماننا ككل زمان مضى، وأن المفتونين بها هم الخرافيون من جميع الملل»[1].

وبهذه النصوص لبعض المفكرين يؤكد «هيكل» وجهة نظره التي يراها عقلية موضوعية؛ فهو لا يترك مفكرًا تناول موضوع الخوارق والمعجزات إلا وزج برأيه كى يكون عضدًا فى طريقته الحديثة، وهو لم يكتف بذكر قول الاستاذ مصطفى المراغى أو محمد رشيد رضا، ولكنه اتخذ من «محمد عبده «درعًا آخر يصد به مهاجميه ولائميه عن إغفال مثل هذه الأمور التى يرى أن روايتها لا يؤكد معجزة محمد ﷺ فمعجزته عقلية لا تحتاج إلى خارقة أو معجزة، وعلى الباحثين أن يرعوا جانب الدقة العلمية فى تمحيص مثل هذه الأخبار الأسطورية إذ ليست الخوارق أساطير خدمة للحق ولتاريخ النبى العربى. وإن كانت الخوارق والمعجزات غير منكرة عند هؤلاء. وإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ جعل معجزة النبى الكبرى فى القرآن وهى معجزة إنسانية عقلية، وإن من الناس من لا يصدق إلا العقل وما يقره ويقبله؛ مما كان لزامًا أن تكون رسالة محمد أوثق ما تكون بقلوبهم وعقولهم، فجعل الله حجته البالغة فى ذلك. وبهذا السياج القوى من البراهين يحاول «هيكل» أن يقنعنا بصحة منهجه فى تناول السيرة. وقد بينا شبهة طريقته عند مفكري عصره، ومدى صلاحيتها. ولعل القارئ قد لمس ما في هذه الطريقة من خطأ على الباحثين أن يتحرروا منه. وإن هذا الرأي قد أيده كثير من الكتّاب ومنهم «نظمي لوقا». وقد عُني بهذا الموضوع «سعيد حوي»، فذكر الفرق بين المعجزة والخارقة، وأفرد فصلا طويلا في المعجزات [2].

من الذبيح؟

وفى مناقشة «هيكل» لوثنية العرب وأسبابها أفاد بأنها ستظل متأصلة فى العالم وباقية بقاء لن ينقطع «بقاء يفسر هذه الوثنية التى يرتضيها المسلمون فى دينهم، وهو الذى جاء حرباً على الوثنية وهو الذى قضى على كل عبادة غير عبادة الله»[3] وإذا كانت الوثنية مرتضاة للعرب فى الجاهلية، ومتمسك بها عند عتاة الكفر منهم فهذا أمر قد عُرف، أما أن يرتضى المسلمون وثنيةً فى دينهم فلا ندرى ما تلك الوثنية التى قصدها هيكل، ولم اعتبر بقاءها بقاء لن ينقطع؟! ولعل لتفسير ذلك علاقة بالذبيح.

فمن الذبيح من ولدَى ابراهيم عليه السلام ـ إسماعيل أم إسحاق؟ لم يجد «هيكل» مقامًا لتمحيص تلك القصة، مكتفياً بذكر دليل الأستاذ عبد الوهاب النجار فى كتابه (قصص الأنبياء) على أن الذبيح هو اسماعيل وليس إسحاق كما يدّعى اليهود، وهذا الدليل من التوراة نفسها حيث وصف الذبيح بأنه ابن إبراهيم الوحيد، وكان إسماعيل هو ابنه الوحيد حتى ولد إسحاق.

---

(١) محمد رشيد رضا: مجلة المنار.

(٢) انظر، سعيد حوي: الرسول، ص ٢٥٢ ـ ٣٥٧.

(٣) محمد حسين هيكل: حياة محمد ﷺ، ص ٨٣.



فقد ترك «هيكل» القصة بلا تمحيص فى ذلك الخلاف، مكتفيًا بأن هذا الأمر موضع خلاف بين مؤرخى المسلمين؛ لأنه لم يرد اسم الذبيح فى القرآن الكريم، مؤكدًا ذلك بغضب السيدة سارة بتسوية إبراهيم بين ولديه ولكنه ارتأى أن يذكر بعض الروايات التى تصور قصة الفداء تصويرًا شعريًا، ربما صادف هوى فى نفسه وميلاً إلى التصوير الشعرى، وما كان عليه إلا أن يمحص القصة التى تم تفنيدها بالأدلة والبراهين الكاملة فى البداية والنهاية لابن كثير، فقد أورد الآيات من قوله تعالى فى سورة الصافات: ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ (٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ (١٠٠) فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ (١٠١) فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (١٠٢) فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (١٠٣) وَنَادَيْنَاهُ أَن يَا إِبْرَاهِيمُ (١٠٤) قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١٠٥) إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (١٠٦) وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ (١٠٧) وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ (١٠٨) سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ (١٠٩) كَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (١١٠) إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ (١١١) وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (١١٢) وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحْسِنٌ وَظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ مُبِينٌ﴾ [الصافات: ٩٩ - ١١٣]، وفى تفسير هذه الآيات يقول ابن كثير: «يذكر تعالى عن خليله إبراهيم أنه لما هاجر من بلاد قومه سأل ربه أن يهب له ولدًا صالحًا، فبشره الله تعالى بغلام حليم، وهو إسماعيل عليه السلام؛ لأنه أول من ولد له على رأس ست وثمانين سنة من عمر الخليل، وهذا ما لا خلاف فيه بين أهل الملل؛ لأنه أول ولده وبكره»(١) وهذا النفى من جانب ابن كثير لاختلاف الملل فى ذلك ليس له ما يبرره، فالخلاف وارد كما هو معروف. واستفاض ابن كثير طويلاً فى إثبات أن الذبيح هو إسماعيل وليس إسحاق مستندًا إلى سورة الإسراء، فقد ولد إسماعيل أولاً وهذا لا خلاف فيه، ثم بُشّر الخليل بإسحاق. فكيف تقع البشارة بإسحاق وأنه سيولد له يعقوب ثم يؤمر بذبح إسحاق، قبل أن يولد، هذا لا يكون؛ لأنه يناقض البشارة المتقدمة والله أعلم»(٢)

ويذكر ابن كثير أيضا عن ابن عباس أنه قال: المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود. وقال عبدالله بن الإمام أحمد عن أبيه: هو إسماعيل وقال ابن أبى حاتم: سألت أبى عن الذبيح؟ فقال: الصحيح أنه إسماعيل عليه السلام. وقال ابن أبى حاتم: وروى عن علىّ، وابن عمر، وأبى هريرة، وأبى الطفيل، وسعيد ابن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد الشعبى، ومحمد بن كعب، وأبى جعفر محمد بن على، وأبى صالح، أنهم قالوا: الذبيح هو إسماعيل عليه السلام»(٣)

---

(١) ابن كثير: البداية والنهاية ص ١٩٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩٦.



وقد نشأ هذا الخلاف لأن القرآن الكريم لم يحدد اسم الذبيح، ولاحتمال الآيات أن يكون المتحدث عنه أحد ولدى إبراهيم اختلف أهل العلم من المسلمين فيه، فذهب بعضهم إلى أنه إسحاق، وناصر هذا العلامة ابن جرير الطبرى معتمدًا على أدلة كثيرة منها أن هذا الرأى ينسب لعدد كبير من جلة الصحابة والتابعين منهم العباس بن عبد المطلب، وابنه عبدالله، وابن مسعود، وجابر، وعلى بن أبى طالب، وعمر بن الخطاب، وابنه عبدالله، وسعيد بن جبير، وأبو هريرة، وعبيد بن عمير، وأبو ميسرة، وزيد بن أسلم، وعبد الله بن شقيق، وعلقمة، والشعبى، ومجاهد، وكعب الأحبار، وقتادة، وابن سابط، ومسروق، وعكرمة، والقاسم بن أبى برزة، ومكحول بن أبى حاضر، وعطاء، ومقاتل، والزهرى، والسدى، والحسن، وعبدالله بن أبى الهريل، ومالك بن أنس،. فعن أبي الأحوص قال: (فاخر أسماء بن خارجة رجلا فقال: أنا ابن الأشياخ الكرام، فقال عبدالله: ذاك يوسف بن يعقوب بن إسحاق ذبيح الله ابن إبراهيم خليل الله)(١). وروى هذا الحديث نفسه موقوفًا عن ابن مسعود وعن العباس بن عبد المطلب.

ويمكن أن يستدل كذلك على صحة ما يذهب إليه هؤلاء بأن القرآن قد نص على أن هذا الذبيح هو الغلام الذى بشر به إبراهيم وذلك إذ يقول: «رب هب لى من الصالحين، فبشرناه بغلام حليم، فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك....» وباستقراء قصة إبراهيم فى القرآن يتبين أن الغلام الذى بشر به هو إسحاق لا إسماعيل.

وذهب آخرون إلى أنه إسماعيل. وانتصر لهذا الرأى من المفسرين الحافظ ابن كثير كما رأينا فى تفسيره لهذه القصة فى سورة الصافات معتمدًا فى تأييده على أدلة كثيرة. منها أن هذا الرأى ينسب لعدد كبير من جلة الصحابة والتابعين منهم: أبو الطفيل عامر بن وائل، وسعيد بن المسيب، ويوسف بن مهران، والربيع بن أنس، ومحمد بن كعب القرظى، والكلبى، وأبو جعفر محمد بن على، وأبو صالح، وأبو عمرو بن العلاء، وينسب كذلك فى بعض الروايات، ابن عباس وابن عمرو، وابن مسعود، وأبى هريرة، وعلقمة، ومجاهد، والشعبى، وعطاء، وسعيد بن جبير، والحسن، ومنها ما روى من ابن عباس قال: «فدى إسماعيل بكبشين أملحين أقرنين أعينين». وما روى عنه أيضًا أنه قال: «المفدى إسماعيل، وزعمت اليهود أنه إسحاق، وكذبت اليهود».

ومنها ما روى عن عمر بن عبد العزيز أنه بعث إلى رجل كان من علماء اليهود ثم أسلم وحسن إسلامه، وسأله عن الذبيح، فقال إسماعيل والله يا أمير المؤمنين، وإن يهود لتعلم ذلك ولكنهم يحسدونكم ـ معشر العرب ـ أن يكون أباكم فهم يجحدون ذلك ويزعمون أنه إسحاق؛ لأن إسحاق أبوهم «ومنها ما رواه عبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل قال سألت أبى عن الذبيح هل هو إسماعيل أم إسحاق؟ فقال إسماعيل ـ ذكره فى كتاب الزهد،. ويعلق أحد الباحثين على هذا

---

(١) المستدرك على الصحيحين، ج٢، ص ٦٠٤.



الخلاف قائلاً: «غير أنه لم يثبت صحة أى حديث من الأحاديث التى وردت مؤيدة لأحد الرأيين السابقين. وكل ما ينسب إلى الرسول ﷺ فى هذا الصدد من قول فهو إما ضعيف جدًا وإما موضوع، على ما حققه كثير من رجال الحديث، ولا أدل على ذلك من تناقض هذه الأحاديث وتقرير بعضها أن الذبيح إسحاق وبعضها أن الذبيح إسماعيل ولم يثبت بدليل قاطع نسبة رأى من الرأيين السابقين إلى أحد من الصحابة أوالتابعين»[1]

ولكن «هيكل» لم يمل إلى أن يقطع برأى من هذين الرأيين إلا أنه يرجح الرأى القائل بأن الذبيح هو إسماعيل عليه السلام لأدلة يسوقها فيما يلى:

١ ـ أن الفقرة الثانية من الإصحاح الثانى والعشرين من سفر التكوين تذكر فى صدرها أن الذبيح كان حينئذٍ الابن الوحيد لإبراهيم، أى الذى لم يكن له سواه، والغلام الذى كان وحيداً لإبراهيم فى مرحلة طويلة من مراحل طفولته هو إسماعيل. أما إسحاق فإنه لم يكن وحيداً لإبراهيم فى أى مرحلة من مراحل حياته. فقد ولد إسحاق بحسب ما ورد فى سفر التكوين نفسه ولإسماعيل أربع عشرة سنة. وبقى إسماعيل إلى أن مات إبراهيم، وحضر إسماعيل وفاته ودفنه. فيظهر أن الذين حرروا سفر التكوين قد نقلوا صدر هذه الفقرة عن التوراة الحقيقية، ثم أقحموا اسم إسحاق ليثبتوا هذا الفضل لأبيهم هم بدون أن يفطنوا إلى تعارض ما أقحموه مع ما ورد فى صدر الفقرة من وصف الولد بأنه كان حينئذ وحيدًا لإبراهيم.

٢ ـ أن القرآن الكريم قد بدأ هذه القصة بقوله: «فبشرناه بغلام حليم «ثم ذكر ما أصاب هذا الغلام الحليم من محاولة ذبحه وفدائه بذبح عظيم ثم قال بعد فراغه من هذه القصة مباشرة (وبشرناه بإسحاق نبيًا من الصالحين) فتسلسل القصة فى القرآن الكريم على هذا النسق يكاد يكون دليلاً قاطعًا على أن الغلام الحليم الذى كان موضعاً لهذا الابتلاء الإلهى هو غير إسحاق.

٣ ـ أن القرآن الكريم يذكر بشرى الملائكة إلى إبراهيم، فقد بشروا زوجه سارة بأن الله سيرزقها بولد يسمى إسحاق، وأن هذا الولد سيولد له ابن يسمى يعقوب، إذ يقول سبحانه (ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام.... وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب) ولا يعقل أن يبشر الله تعالى إبراهيم بإسحاق وينبئه بأنه سيولد لإسحاق ولد يسميه يعقوب، ثم يأمره بعد ذلك أن يذبح ابنه إسحاق وهو غلام لم يتزوج بعد ولم يعقب، ولم يصل إلى السن التى يقوى فيها الغلام على العمل كما كانت العرب تستعمل أبناءها أى فى زهاء الثالثة عشرة.

(١) على عبد الواحد وافى: بحوث فى الإسلام والاجتماع، دار نهضة مصر، الجزء الاول، الطبعة الاولى، سنة ١٩٧٧، ص ١٤٠.



٤ ـ أن الله تعالى يقول فى كتابه الكريم: (وبشرناه بإسحاق نبياً من الصالحين)، فكيف يأمر بذبجه وهو غلام، وقد وعده بأنه سيكون نبيًا، ولا تكون النبوة إلا فى نحو سن الأربعين

٥ ـ أن انجيل برنابا ـ وهو أحد الأناجيل غير المعتمدة عند الكنائس المسيحية الحاضرة، ولكن تدل شواهد كثيرة أن كثيرًا جدًا مما جاء به يحكى العقائد المسيحية فى أصلها قبل أن يدخلها التحريف ـ يقرر بصريح العبارة أن الذبيح هو إسماعيل، ويروى ذلك عن السيد المسيح نفسه.

ويستدل عليه بنصوص العهد القديم، إذ يقول على لسان السيد المسيح: «الحق أقول لكم أنكم إذا أمعنتم النظر فى كلام الملاك جبريل تعلمون خبث كتبنا وفقهائنا لأن الملاك قال يا إبراهيم سيعلم العالم كله كيف يحبك الله، ولكن كيف يعلم العالم محبتك لله؟ حقاً يجب عليك أن تفعل شيئاً يدل على ذلك. فأجاب إبراهيم ها هو ذا عبدالله مستعد أن يفعل كل ما يريد الله. فكلم الله حينئذ إبراهيم قائلا: خذ ابنك بكرك واصعد إلى الجبل لتقدمه ذبيحة»[1] ويظهر من هذا النص الذي ذكره «هيكل» أنه فى بعض نسخ التوراة جاءت كلمة «بكرك» بدلاً من كلمة «وحيدك» المذكورة فى النسخ الأخرى. فكيف يكون إسحاق البكر وهو لما ولد كان إسماعيل ابن سبع سنين كما ورد فى سفر التكوين فقرة ١٦ من إصحاح ١٦ «حينما ولد إسماعيل كانت سن إبراهيم ستًا وثمانين سنة وفقرة ٥ من إصحاح ٢١ من سفر التكوين «حينما ولد إسحاق كانت سن إبراهيم مائة سنة». رأينا كيف تختلف الرؤى حول القضايا المختلفة، حتى تلك التي عضدها القرآن والسنة.

المستشرقون وقصة ذهاب الخليل إلى مكة:

يرى «على عبدالواحد وافي» أن هيكل قد ألمّ بقصة ذهاب إبراهيم إلى مكة مع ولده إسماعيل وأمه هاجر، وعرض لما ارتاب فيه المتشككون بشأنها، ويقول: وهى قضية أثارت مجاجة مضطربة حين رددها الدكتور طه حسين فى كتابه «الشعر الجاهلى» نقلاً عن «مرجليوت ووليم موير» وغيرهما ممن أرادوا أن يكذبوا القرآن بغير علم ولا هدى، وقد ناقشها الذين نقدوا كتاب الشعر الجاهلى مناقشة حاسمة فى صفحات طوال، ولكن الدكتور «هيكل» قد اهتدى إلى الحق فى سطور قليلة أجهزت عليها بما لا يدع مجالاً للارتياب فى وضوح»[2]

وقد ارتاب «موير» وغيره من المتشككين فى ذهاب إبراهيم وإسماعيل إلى الحجاز، وهو يقرر أن هذه القصة من الإسرائيليات التى ابتدعها اليهود قبل الإسلام حتى يربطوا بينهم وبين العرب، ويقاسموهم الشرف، زاعمين أنهم أبناء عمومة فإسماعيل أبو العرب وإسحاق أخوه أبو اليهود فهم شركاء فى النسب، وأبناء عمومة تستوجب من العرب حسن معاملة اليهود، ودليل «موير»

---

(١) على عبد الواحد وافى، بحوث فى الإسلام والاجتماع، دار نهضة مصر، الجزء الاول، الطبعة الاولى، سنة ١٩٧٧، ص ١٤٠ـ ١٤٢.

(٢) محمد رجب البيومى: مجلة الأزهر، ج٤، «ربيع الثاني١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م»، ص ٦٠٢.



على ذلك أن أوضاع العبادة فى بلاد العرب لم يكن لها صلة بدين إبراهيم؛ لأنها وثنية مغرقة فى الوثنية، وإبراهيم كان حنيفًا مسلمًا. وقد أصاب «هيكل» فى مناقشته لهذا الرأى مناقشة عقلية مقنعة بقوله: ولسنا نرى مثل هذا التعليل كافياً لنفى واقعة تاريخية. فوثنية العرب بعد موت إبراهيم وإسماعيل بقرون كثيرة لا تدل على أنهم كانوا كذلك حين جاء إبراهيم إلى الحجاز وحين اشترك وإسماعيل فى بناء الكعبة. ولو أنها كانت وثنية يومئذ لما أيد ذلك رأى سير «موير» فقد كان قوم إبراهيم يعبدون الأصنام وحاول هو هدايتهم فلم ينجح. فإذا دعا العرب إلى مثل ما دعا إليه قومه فلم ينجح وبقى العرب على عبادة الأوثان لم يطيعوا ذلك فى ذهاب إبراهيم وإسماعيل إلى مكة. بل إن المنطق ليؤيد رواية التاريخ»(١) وإبراهيم عليه السلام قد فر من أهله إلى فلسطين إلى مصر، والطريق بين مكة وفلسطين كان مطروقًا للقوافل، كما أنه ألف الترحال، «فلا محل إذًا للريبةفي واقعة تاريخية انعقد الاجماع على جملتها»(٢)

كما عاب «هيكل» على موير وغيره ممن رأوا إمكان انتقال أبناء إبراهيم وإسماعيل من فلسطين إلى بلاد العرب، واتصالهم وإياهم بصلة النسب. «وما ندرى وذلك الإمكان جائز عندهم فى شأن أبناء إبراهيم وإسماعيل، كيف لا يكون جائزاً فى شأن الرجلين بالذات وكيف لا يكون ثابتًا قطعًا ورواية التاريخ تؤكده»(٣) تلك مناقشة ملجمة برع الكاتب فيها.

وثنية خديجة!!

لأن «هيكل» بنى كلامه من مبتدئه إلى مختتمه على التتبع العقلى المنطقى لموضوعات السيرة؛ فقد نتج عن ذلك ما يستوجب النقد فى نواح متفرقة من الكتاب؛ وقد جاء فى ذكره لموت ولدى الرسول ﷺ القاسم وعبدالله وأثر ذلك المفجع على الأم خديجة - رضى الله عنها -: «وهى لا ريب قد اتجهت عند موت كل واحد منهما فى الجاهلية،إلى آلهتها الأصنام تسألها: ما بالها لم تشملها برحمتها وبرها، وما بالها لم ترحم قلبها من أن يهوى به الثكل ليتحطم على قرارة الحزن مرة فمرة»(٤) . هذا النص مجرد استنتاج للبيئة الجاهلية التى عاشت فيها خديجة - رضى الله عنها - وأنها عقليًا لابد كانت عابدة للأصنام، وهذا النص غير مستند إلى دليل، فكتب السيرة لا تشير من قريب أو من بعيد إلى أمر كهذا، بل إن كل ما يذكر عن خديجة يفيد بأن نفسها كانت مترفعة وأنها كانت عاقلة تفهم أن الصنم لا يضر ولا ينفع، مع ما عرف عنها من الفطنة والحكمة ورجاحة العقل، وليس هذا مما تنفرد به وحدها فى الجاهلية، فقد عُرف عن أبى بكر الصديق - رضى الله عنه - أنه ما سجد لصنم قط، فلم لا يكون الاستنتاج العقلى أنها لبيبة عاقلة لم تسجد

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد ص ٩١.

(٢) المرجع السابق.ص ٩١.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٨.

(٤) المرجع نفسه: ص ١٣٤.



لصنم هى الأخرى ولم تؤمن به؟ وأنّى لها هذا الاعتقاد وقد اقترنت حياتها بمحمد ﷺ الذى لم يقبل الحلف باللات والعزى منذ كان صبيًا لا نبيًا؟!كيف لها ذلك وقد عرفت الوحى، وعرفت أنه لايبدو أمام امرأة حاسرة أليست القائلة للنبى ﷺ «أبشر يا ابن عم واثبت. فوالذى نفس خديجة بيده إنى لأرجو أن تكون نبى هذه الأمة فوالله لا يخزيك الله أبداً. إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتقرى الضيف، وتعين على نوائب الحق».

والنص السابق مذكور فى كتب السيرة كذلك وقد جاء ذكر فضلها في البخاري ومسلم(١)، وهو إن كان يكشف عن شىء فهو يبين أنها كانت مطلعة على توحيد ورقة بن نوفل وإيمانه، حتى إنها هرعت إليه فور سماعها كلام النبى ﷺ عن الوحى ألا نجد تناقضًا بين النصين؟ امرأة تعرف بوجود الإله الواحد، وتعرف الأنبياء، وتتوقع خبر النبى المرتقب، ثم يكون التفنيد العقلى لجوءها إلى الأصنام لترحمها؟! ثم أليست هى التى طلبت إلى محمد ﷺ متى جاءه مبلغ الوحى أن يخبرها، حتى حسرت خمارها فاختفى؟!كل هذا وتتعبد إلى الأصنام؟إن رجاحة عقلها ومعرفتها للوحى واتصالها بورقة بن نوفل يصور لنا شخصية حكيمة متزنة مهما صادفتها المحن، وليس لشخصية كهذه أن تتحول من النقيض إلى النقيض، أى من اليقين بوجود الله إلى الكفر به!.

حادث شق الصدر:

يقول سبحانه وتعالى فى كتابه العزيز: ﴿**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ** ﴿٤٥﴾ **ادْخُلُوهَا بِسَلامٍ آمِنِينَ** ﴿٤٦﴾ **وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ**﴾ [الحجر: ٤٥-٤٧]، أورد ابن كثير فى تفسير هذه الآيات، أن بنى آدم لهم قسمتهم من الغل والحسد والتباغض، فكأن ذلك غريزة خرج بها الإنسان إلى بطن الوجود، مما أوجب عليه جهاد النفس، وهو أشد جهاد بُلى به وقد اعتمدنا على القرآن الكريم، الذي ذكر «هيكل» أنه مرجعه الأول، مما يوجب الاعتماد عليه بدلاً من ذكر آراء المستشرقين وأباطيلهم. لكن يذكر شق الصدر مخاطباً إيانا بالعقل العلمى الذى ينكر كل ما لا برهان عليه، خلوصًا إلى شىء واحد، وإلى كلمة واحدة ألا وهى بشرية محمد، الذي قدم ﷺ نفسه إلى العالم على أساس من تلك البشرية، والإنسانية، وبالتالى فإن شق الصدر عمل روحى بحت لا يصدق االعقل كونه حدث بالفعل.

وقد ذكرنا تلك الآيات من سورة الحجر، رداً على من قال أن النبى ﷺ قد هُيئ منذ قُدرله أن يكون نبى هذه الأمة، مما ينفى الحاجة إلى شق الصدر حسياً بهذه الصورة كما يرى الغزالى: «إن بشراً ممتازاً كمحمد لا تدعه العناية الإلهية عُرضًا للوساوس الصغيرة التى تناوش غيره من سائر الناس. فإن كان للشر موجات تملأ الآفاق، وكان هناك قلوب تسرع إلى التقاطها، والتأثر بها فقلوب النبيين - بتولى الله لها - لا تستقبل هذه التيارات الخبيثة ولا تهتز لها. وبذلك يكون

---

(١) صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٣، بدء الوحي، وصحيح مسلم ج ١، ص ١٤١، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي.

جهد المرسلين فى متابعة الترقى لا فى مقاومة التدلى وفى تطهير العامة من المنكر لا فى التطهر منه، فقد عافاهم الله من لوثاته»[١] من النص السابق نجد اتفاق الغزالى مع من اعتبر شق الصدر معنوياً لا حسيًا، ولذلك أردف قوله بشىء مسهب عن الحقيقة والمجاز.

ولنرجع إلى تفسير الآيات التى أوردناها من سورة الحجر، فنفهم منها أن لكل إنسان قسمته من الغل والحسد والتباغض، مما يلزمه تخليص نفسه منها فى الحياة الدنيا، فما بال المتقين داخل الجنة يُنزع ما بهم حتى يصيروا إخوانًا متحابين، وهم فى ذلك المقام الشريف؟ أو ليس محمد ﷺ بشرًا يسرى عليه ما يسرى على البشر من بنى أدم، لولا أن الله طهره واصطفاه؟ وإلا فما قيمة الأدلة التى تؤكد أن الشق كان حسياً فعلاً؟ أما «درمنجم» ذلك المستشرق الذى يعتبر هذه القصة غير مستندة إلا على غير ما يفهم من ظاهر الآيات الواردة فى سورة الشرح ﴿ **أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ (١) وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ (٢) الَّذِي أَنقَضَ ظَهْرَكَ** ﴾، وأن الشرح كما يشير القرآن «عمل روحى بحت الغاية منه تطهير القلب وتنظيفه، ليتلقى الرسالة القدسية خالصًا ويؤديها مخلصًا تمامًا محتملاً عبء الرسالة المضنى»[٢].

والمستشرقون كما ذكر «هيكل» نفسه لا يفقهون لغتنا العربية بإيحاءاتها ودلالاتها، كما أنهم بعيدون عن روحنا وفكرنا وثقافتنا؛ ولذا فهم يتناولون القضايا المختلفة من منظورهم هم ومن وجهات أنظارهم، ماداموا قد عموا عن عمق اللغة، وجهلوا مدلولاتها فليس لهم أن يُحّملوا النصوص القرآنية معانى من ظاهرها أو من باطنها! وإذا بحثنا عن معنى الشرح فى اللغة، أيدل على شىء مادى أم معنوى؟ وجدناه من: شرح اللحم شرحًا: قطعه قطعاً طوالاً رقاقا.وشرح الشىء بسّطه وحببه إليه»[٣] يذكر ابن كثير فى تفسير سورة الشرح أن الشرح معناه «نورناه وجعلناه فسيحًا رحيبًا واسعاً. وكما شرح الله صدره كذلك جعل صدره شرعه فسيحًا واسعًا سهلاً لا حرج فيه ولا إصر ولا ضيق»، وقيل المراد بقوله (ألم نشرح لك صدرك) شرح صدره ليلة الإسراء كما رواه مالك بن صعصعة وقد أورده الترمذى ها هنا وهذا إن كان واقعاً ليلة الإسراء كما رواه مالك بن صعصعة، ولكن لا منافاة فإن من جملة شرح صدره الذى فعل بصدره ليلة الإسراء، وما نشأ عنه من الشرح المعنوى أيضاً والله أعلم[٤].

ومما جاء كذلك فى الحديث الشريف من جرأة أبى هريرة على أن يسأل الرسول - ﷺ عن أشياء لا يسأل عنها غيره فقال: يا رسول الله ما أول ما رأيت من أمر النبوة؟ فاستوى رسول

(١) محمد الغزالى: فقه السيرة: الطبعة السابعة، ص ٦٥.

(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد: ص ١١٢.

(٣) المعجم الوجيز: مادة شرح، ص ٤٩٦.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم: ص ٢٢٤.





الله ﷺ جالساً وقال: «لقد سألت يا أبا هريرة، إنى فى الصحراء وكلام فوقي يهوي إليّ أسمعه، فإذا رجل يقول للآخر أهو هو؟ قال: نعم، فاستقبلاني بوجوه لم أر على بياضها قط، وعليهما ثياب لم أر مثل حسنها قط، ولهما أرواح لم أجد ريحها من أحد قط مثله، قال: فأخذ أحدهما بضبعي، وأخذ الآخر بضبعي الآخر، لا أجد لِمسّهما مسّا، فقال أحدهما للآخر أضجعه، قال: فأضجعني بلا هصر ولا قصر، فقال لصاحبه: افلق صدره، ففلق صدري فيما أرى، بلا وجع ولا ألم ولا دم، فقال: اخرج منه الغلّ والحسد وأدخل فيه الرأفة والرحمة، قال: فأخرج علقة فرمى بها، ثم أخرج شيئا من الفضة فأدخله فيه، فقال: هذه الرأفة والرحمة ثم قام: بإبهامه اليمنى على صدري، فقال: أعد واسلم، قال: ثم جئت بغير ما غدوت به رحمتي للصغير ورأفتي على الكبير»(١)

ولنتبع المعنى اللغوي للشرح في لسان العرب: «الشرح والتشريح: قطع اللحم عن العضو قطعًا، وقيل قطع اللحم قطعًا، والقطعة منه شْرحه وشريحة، وقيل الشريحة: القطعة من اللحم المرققة. وجاء كذلك: شرح الشيء شرحًا وشرّحه: فتحه وبينه وكشفه وكل ما فتح من الجواهر فقد شرح أيضًا. وجاء شرح الله صدره لقبول الخير يشرحه شرحًا فانشرح: وسّعه لقبول الحق فاتسع. وفى التنزيل (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام) وفى حديث الحسن، قال له عطاء: أكان الأنبياء يشرحون إلى الدنيا مع علمهم بربهم؟ فقال له: نعم أن لله ترائك فى خلقه، أراد: كانوا ينبسطون إليها ويشرحون صدورهم ويرغبون فى اقتنائها رغبة واسعة.»(٢)

وقد وردت تلك اللفظة فى آيات عدة من القرآن الكريم تدور كلها فى فلك الشرح المعنوى من الانبساط والاتساع، واستيعاب الأمور الجسام، (٣) ولكن سورة الشرح بالذات هى موضع الحديث التى تحتمل فيها اللغة الشرح المعنوى والمادى، وما يؤكد ذلك من الحديث الصحيح. وقد اكتظت كتب السيرة قديمًا وحديثًا بالبحث فى هذا الموضوع، كلٌّ يبحث فى القضية حسب ما وصلت إليه يده من أدلة. فهناك من حاول مثلاً أن يبحث عن دلالة ذلك القابل الذى خلق الله النبى به، كما فعل «جودة محمد أبوزيد المهدى» فقد بين أن المراد التطهير منه، فينقل لذلك عن السبكى شيئًا فيه دهش العقل العلمى: «إن هذا القابل من جملة الأجزاء الإنسانية، فخلق أولاً تكملة للخلق الإنسانى، ثم نزع تكرمة له ﷺ، ليظهر للخلق بذلك التكرمة؛ ليتحققوا كمال باطنه كما تحققوا كمال ظاهره»(٤). ولكن هذا الكاتب الحديث يعتمد آراء القدماء وينقل تفسيراتهم التى لا تلقى ترحيبًا خاصة عند رافعى ألوية العلم المادى. من ذلك سبب غسل القلب بالثلج ونقله لما

---

(١) الأحاديث المختارة، ج٤، ص: ٣٨.

(٢) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: ابن منظور: لسان العرب، دار صادر. الإفريقى المصرى.

(٣) محمد فؤاد عبد الباقى: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ص ٣٣٨.

(٤) الإمام الحلبى: إنسان العيون: ج ١، ص ١١٤ وما بعدها.





ورد عن السهيلى فى ذلك لما فيه من ثلج اليقين وبرده على الفؤاد، وكذلك دلالة الطست من الذهب أنه مطابق للإذهاب أى أن الله أذهب عنه الرجس.

وقد ذكر «المهدي» كذلك الحكمة فى شق الصدر للمرة الثانية فكان اعتماده على قول الإمام ابن حجر الهيثمى: «وحكمة شق صدره فى حال صباه واستخراج ما مر منه: تطهيره عن نقائص الصبا ليكون حينئذ على أكمل صفات الرجولية، ولذا أنشئ ﷺ على أكمل الأحوال». هنا يكون انبساط وانشراح واتساع للبشر واحتواؤهم جميعاً وكأن الشرح المادى قد تبعه شرح معنوى. كما ينقل أشياء عن بعض الأئمة ربما لا يقبلها العقل أصلاً من ذلك أن هذا الشق كان سببًالإسلام قرين، أو إشارة إلى حظ الشيطان، المباين له كالعفريت الذى أراد أن يقطع عليه صلاته وأمكنه الله منه. ومما أعجب «المهدي» قول ابن حجر أن الشق الأول لنزع حظ الشيطان من داخل الذات الشريفة وفى المرة الثانية كان الشق لقطع حظ الشيطان المباين خارجها، فلا مطمع للعين فى الذات المحمدية مطلقًا من قريب أو بعيد [(١)] وقد ذكر الإمام الشعراوي شيئًا عن شق الصدر بعد روايته لحديث أنس بن مالك الواردة في صحيح مسلم، فيثبت أن الشرح كان حسيا، وأنها عملية كانت فوق طاقة النبي كبشر «فالبنيان البشري يستقبل الأشياء المادية التي تناسب تكوينه، فإن جاءت له طاقة أعلى منه فلا يمكنه أن يستقبل بها إلا إذا أعد الله الملك بصورة تجعله قابلا للإرسال وأعد الله الرسول ليكون قابلا للاستقبال[(٢)]. وهكذا تتباين الآراء قديمًا وحديثًاحول هذه المسألة.

ومما سبق ذكره كله يتبين لنا أن الشرح جاء بمعنى الشرح المادى وأن شق الصدر حقيقة وما استخرج منه من علقة سوداء كذلك حقيقة، وليس هذا مما ينطبق على البشر أجمعين. فليس كل من يريد أن يغدو رقة على الصغير، ورحمة على الكبير أن يلجأ إلى جراح يستأصل ما بقلبه من غل وحسد، إنما حدث هذا للرسول ﷺ لأنه مصطفى هذه الأمة وبهذا يعده الله على خبر لنا حتى يعرف كل إنسان دوره فى جهاد نفسه تجاه ضغائنها. وهكذا تحتمل اللغة أن يكون معنى الشرح ماديًا ومعنويًا معًا؛ ماديًا بعملية الشق الفعلية التى أكدها الحديث الشريف، حتي ذُكر وجود أثر للمخيط بعد الشرح والتى قام بها الملكان وعليهما الثياب البيض، ومعنويًا بما حدث للقلب من انبساط وانشراح واتساع للبشر واحتوائهم جميعًا، وكأن الشرح المادى قد تبعه شرح معنوى.

الغرانيق: تعد مسألة الغرانيق إحدى المسائل التى ألهبت خيال المستشرقين، وكانت بالنسبة لهم منفذًا يعبرونه إثباتًا لفكرة مغلوطة، أنّى لنبى أن يخطئ فيما يبلغ عن ربه؟ ذكر قصة الغرانيق «هيكل» ـ و«سيد القمنى»، ولكل منهما تحليله الذى لنا أن نعرضه، وقبل ذلك نتحدث عن الغرانيق

---

(١) جودة محمد أبو اليزيد المهدى: أعظم المرسلين من المولد إلى المبعث، الجزء الأول، ص ٢١٥ ـ ٢١٦

(٢) محمد متولي الشعراوي: السيرة النبوية، ط٢، مكتبة التراث الإسلامي، ص ٤٦.





ومنشأ هذه القصة فمما جاء عند «هيكل»: عندما رأى محمد ﷺ إيذاء قريش له ولأصحابه تمنى فقال: يا ليته لا ينزل علىّ شىء ينفرهم منى، وجلس فى أنديتهم حول الكعبة، وهو يقرأ سورة النجم حتى بلغ قوله:«أفرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة الأخرى) ويقال أنه قرأ بعد ذلك: «تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى» ثم مضى فى قراءة السورة كلها وسجد فى آخرها، وسجد القوم جميعًا لم يتخلف أحدهم رضاء بما تمنى محمد وبما تلا معلنين معرفتهم بأن الله يحيى ويميت، ويخلق ويرزق وهذه الآلهة تشفع لهم عنده، وعلم مهاجرو الحبشة بما صار فقالوا عشائرنا أحب الينا، وفى طريق عودتهم لقوا ركبًا من كنانة فسألوهم فقالوا: ذكر آلهتهم بخير فتابعه الملأ، ثم ارتد عنها فعاد لشتم آلهتهم فعادوا له بالشر وائتمر المسلمون ما يصنعون، فلم يطيقوا عن لقاء أهلهم صبرًا فدخلوا مكة.

وفى مختلف الروايات أثبت الخبر أن محمدًا ارتد عن ذكر آلهة قريش؛ لأنه كبر عليه قول قريش: «أما إذا جعلت لآلهتنا نصيبًا فنحن معك» ولأنه جلس فى بيته حتى إذا أمسى جاءه جبريل فعرض عليه سورة النجم فقال جبريل: أوجئتك بهاتين الكلمتين!! مشيرًا إلى «تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهن لترتجى» قال محمد: قلت على الله ما لم يقل!فأوحى الله إليه: ﴿وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً (٧٣) وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً (٧٤) إِذًا لَّأَذَقْنَاكَ ضِعْفَ الْحَيَاةِ وَضِعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا (٧٥) وَإِن كَادُوا لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ الأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لاَّ يَلْبَثُونَ خِلافَكَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٣ - ٧٦]. وهذا الحديث كما ذكر «هيكل» ورد عند كثير من مفسرى المسلمين، فقد أورده ابن سعد فى طبقاته الكبرى، والطبرى فى تاريخ الرسل والملوك، مما أوقف عنده كثير من المستشرقين. وإن بعض المفسرين الذين أخذوا بصحة هذه القضية يستندون إلى الآيات «وإن كادوا ليفتنونك» وإلى قوله (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطان، ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم). فهؤلاء الذين يقطعون بصحة هذا الحديث يستندون إلى قصر المدة التى قضاها المسلمون عند النجاشى فى الحبشة، وأنهم لولا أنهم علموا بالصلح بين النبى وبين القرشيين لما عادوا.

وها هى الأسباب التى أوضحها «هيكل» لتكون تمحيصًا مقنعًا للقصة ومنها عودة مسلمى الحبشة، ومنها إسلام عمر ودفاعه عن الإسلام بحميته وحماسته قبل الإسلام وصلاته فى الكعبة، وإسلام رجال أقوياء من مختلف القبائل لا تقوى قريش على محاربتهم جميعًا، ولا تقوى على دفع دياتهم إن هى قتلتهم. وكانت الثورة الداخلية على النجاشى فى الحبشة هى التى جعلت المسلمين يرحلون إلى مكة مطمئنين إلى الهدنة التى كانت بين محمد وقريش، حتى كانت صحيفة المقاطعة فعادت الحرب العوان بين محمد وقريش، وهكذا يكون التعليل المقبول عن عود المسلمين من الحبشة، وليس ما يشير إليه السير «وليم موير»، هو ومن لفّ لفه من الهدنة



التى كانت بين قريش ومحمد ﷺ. أما بالنسبة لكتاب السيرة والمحتجين بقوله تعالى: «وإن كادوا ليفتنونك» و«وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبى إلا إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته..»، فيرى «هيكل» أنه احتجاج أشد تهافتاً من حجة موير، يثبت ذلك قوله تعالى: «ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً».

فلو قد تمكن الشيطان من الرسول، وألقى إليه فعلاً ما قال سبحانه وتعالى (لقد كدت تركن إليهم) ولكنه لم يفعل وثبته الله، ومن هنا فإن الاحتجاج بالآيات مقلوب، فقصة الغرانيق تقضى بأن محمدًا ﷺ قد ركن إليهم بالفعل، وأن قريشاً فتنته بالفعل فقال على الله ما لم يقل «فإذا ذكرت كذلك أن كتب التفسير وأسباب النزول جعلت هذه الآيات موضعًا غير مسألة الغرانيق رأيت أن الاحتجاج بها فى مسألة تتنافى مع عصمة الرسل فى تبليغ رسالاتهم، وتتنافى مع تاريخ محمد كله، احتجاج متهافت بل احتجاج سقيم»(١). وبالتمحيص العلمى لهذه القصة يثبت عدم صحتها، من ذلك تعدد الروايات فيها، فقد رويت على أنها: تلك الغرانيق العلا وإن شفاعتهم لترتجى». ورويت «الغرانقة العلا إن شفاعتهم ترتجى» ورويت «إن شفاعتهن ترتجى» دون ذكر الغرانقة، إلى غير ذلك من الروايات التى وردت فى بعض كتب الحديث مما يقطع بأنه موضوع، وأنه كما قال ابن اسحق من وضع الزنادقة وكل غرضه التشكيك فى صدق تبليغ محمد رسالات ربه.

والدليل الذى وجده «هيكل» أقوى وأقطع ما جاء فى سياق سورة النجم نفسها، وعدم احتمالها لمسألة الغرانيق هذه، فقد جاء فى قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ (١٨) أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ (١٩) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ (٢٠) أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ (٢١) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ (٢٢) إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَانٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَىٰ** ﴾ [النجم: ١٨-٢٣]. وهذا سياق صريح يتضمن كونها مجرد أسماء سماها المشركون ما أنزل الله بها من سلطان. وهكذا يستحيل أن يجرى السياق بقوله: (أفرأيتم اللات والعزى. تلك الغرانيق العلا إن شفاعتهن لترتجى. ألكم الذكرو له الأنثى. تلك إذاً قسمة ضيزى. إن هى إلا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان)؛ لأنه لو كان كذلك لامتلأ بالفساد والاضطراب والتناقض، وكيف يمدح اللات والعزى ومناة الثالثة ويذمها فى أربع آيات متعاقبة؟ وهذا مما «لا يسلم به عقل ولا يقول به إنسان، ولا تبقى معه شبهة فى أن حديث الغرانيق مفترى وضعه الزنادقة لغاياتهم وصدقه من يسيغون كل غريب ومن تقبل عقولهم ما لا يسيغ العقل المنطقى»(٢).

وقد استدل «هيكل» كذلك برأى الشيخ «محمد عبده» حين فنّد هذه القصة، من حيث أن

---

(١) محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص ١٦٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٥.



وصف العرب للآلهة بأنها الغرانيق لم يرد فى نظمهم ولا فى خطبهم، ولم ينقل عن أحد أن ذلك الوصف كان جاريًا على ألسنتهم، وإنما ورد الغرنوق والغرنيق: على أنه اسم لطائر مائى أسود أو أبيض والشاب الأبيض الجميل مما ينافى وصف الآلهة عند العرب ومعناها. وسبب آخر يدل على الكذب والافتراء الذى أحيطت به هذه القصة، وهو صدق محمد ﷺ طوال حياته، فقد عرف عنه الصدق قبل البعثة، وبعدها فكيف يعود بعد عشر سنوات من بعثته ويمتدح آلهة العرب التى يحاربهم حتى يخلعوا عبادتهم لها ويعبدوا الله الواحد القهار؟ وكيف يتحمل ألوانًا وصنوفًا من العذاب فى سبيل بناء الدعوة حتى يعود وينقضها من أساسها؟ «وأعجب ما فى جرأة هؤلاء المفترين على الإسلام أنهم عرضوا للافتراء فى أم مسائل الاسلام جميعًا. فى التوحيد: فى المسألة التى بعث محمد لتبليغها للناس منذ اللحظة الأولى، والتى لم يقبل فيها منذ تلك اللحظة هوادة ولا أماله عنها ما عرضت عليه قريش أن يعطوه ما يشاء من المال أو يجعلوه ملكًا عليهم»(١)

أما بالنسبة لـ «سيد محمود القمنى» فقد ذكر هذه المسألة فى فصل أسماه النسخ فى الوحى ونظر إلى هذه المسألة من هذه الزاوية أى أن هذه الآيات تلاها محمد بعد تمنيه الصلح مع قومه ثم نسخت كغيرها من الآيات التى نسخت واستند إلى ما كتبه الطبرى فى تاريخ الرسل والملوك والتى يؤكد فيها حديث الغرانيق، ويستند إلى حديث جاء فى البخارى عن ابن عباس قوله: إن رجلاً واحدًا لم يسجد لكبر سنه ووهن عظمه «إلا رجلاً رأيته يأخذ كفًامن تراب فيسجد عليه، وقد سمى الواقدى هذا الرجل بالاسم فى قوله «فسجد المشركون كلهم إلا الوليد بن بن المغيرة، فإنه أخذ ترابًا من الأرض فرفعه إلى وجهه» ومع هذا فقد أكد أحمد شلبى أن فى البخارى حوالى ستين حديثًا فيهم قول من قبل علماء الحديث. وقد استفاض «الشعراوي» في بيان بطلان هذه القصة من أساسها، وأن الآية الثانية والخمسين من سورة الحج قد أثارت جدلا كثيرا بين العلماء، ودخلت في تفسيرها الإسرائيليات والشحو وغير ذلك(٢). وندهش حين يستند «القمني» إلى قول القدامى والمحدثين الذى ينفى القصة من أساسها ثم يثبتها هو، فقد استند إلى قول «شعبان محمد إسماعيل» من المحدثين «وهذه القصة غير ثابتة لا من النقل ولا من جهة العقل». ومن القدامى «أبو جعفر النحاس» الذى هاله أمرها، فقام يعلن «أن هذا حديث منقطع وفيه هذا الأمر العظيم».

يحاول «القمني» التأكيد على أن هذه الآيات قد نسخت، ويستدل بقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُ وَإِذًا لَّاتَّخَذُوكَ خَلِيلاً ﴿٧٣﴾ وَلَوْلا أَن ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلاً** ﴾ [الإسراء: ٧٣ ـ ٧٤].

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد: ص ١٦٧.

(٢) محمد متولي الشعراوي: السيرة النبوية، ص ٣٠٢.



وهو يستند إلى هذه الآية كغيره ممن حاولوا إثبات حادث الغرانيق خاصة وأن معنى الآية فيه عتب للنبى ﷺ وقد ناقشها «هيكل» منتهيًا إلى أنه لم يفعل. «ثم نجد تبريراً قرآنياً لما حدث لا مجال لخلط أو لبس يوضح أن الشيطان لعنه الله انتهز فرصة تمنى القرب من قومه فتدخل فى الوحى إبان تلقيه، وألقى إليه بتلك الآيات الفظيعة فنسخها تعالى بالآيات الصادقة ويعلمنا أن ذلك ليس أمرًا جديدًا ولا غريبًا، فقد كان الشيطان يفعلها مع أى نبى من الأنبياء والرسل المكرمين إذا تمنى أحدهم ذات الأمنية أو مثلها»[١] إنه يحاول أن يستنبط من هذه القصة فتنة هؤلاء الذين فى قلوبهم مرض أو أولئك القاسية قلوبهم ويرى أن الخلاف الكبير الذى نشب بين النبى ﷺ وبين العرب إنما يتمثل فى إسقاط شفاعة الشفعاء من أرباب العرب، وأن هذا الإلغاء يعنى تحطيم الحواجز بين القبائل وبعضها، وإسقاط رمزهم القوى السيادى ومن هنا يعود محمد صاحب العلاقة مع الله وليس الشفعاء أى أنه صاحب الشفاعة وحده وهو ما يتهدد مصالحهم التجارية.

كل ما سبق كان إيجازا بكلام مسبوق بمقدمة طويلة للقمنى حتى بين بعد ذلك قراءاته لحادث الغرانيق فهو يرى أن مهاجرة أتباع النبى ﷺ إلى الحبشة وقسوة الحياة ومرارتها والغربة وسط الأهل على حد زعمه «ومع الظرف النفسى الذى تركته تلك الأوضاع فى النبى ﷺ تمنى فتدخل الشيطان، فقال ما قال فتبعته قريش وخاصة سادتها الذين تواجدوا تلك اللحظة بالحرم. لأنه لن يمس الأمر مصالحهم فسجدوا بسجود النبى ﷺ وصلوا معه صلاته»[٢] ويرى أن قوله تعالى الوارد فى سورة الحج ﴿**لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾ [الحج:٥٣] هو المقصود بتلك الحادثة أى أن الفتنة هى وقوع الحادثة التى حدث فيها النسخ حتى يتميز كما قال القاسية قلوبهم ومرضى القلوب. ثم تحدث عن التفاوت الطبقى والملكية الفردية التى يقرها الإسلام ويقول: «لكن كان واضحًا أن هذا الأمر بهذا المعنى لم يصل إلى أذهان الأرستقراطيين المكيين فى ظل دعوة الإسلام الأولى للمستضعفين لإظهار مقدار الطاعة ومدى مسارعتهم إليها مسارعة إسماعيل إلى الذبح طاعة للأمر الإلهى. وعليه فقد جاء النسخ لما ألقى الشيطان فى الوحى عملاً إجرائياً كانت أطرافه الاعتبارية القبلية فى جانب، والوحدة المرتقبة فى جانب آخر، وأطرافه الشخوصية هى: أهل مكة فى جانب، والنبى فى جانب، بينما كانت أدوات هذا الجدل هى: الشفعاء والشيطان وكلمات الله التى تمثلت فى وحى لا كالإلهام ولا كالخاطر ولا كالهاجس لكنه الوحى الصادق الذى أدى دوراً غنى الدلالة ويشير دون إبهام إلى صدوره عن فاعل واع مريد»[٣] والذى نراه معقولاً أن ما ذكره محمد بن إسحاق فى السيرة بنحو من هذا وكلها مرسلات ومنقطعات والله أعلم.

---

(١) سيد محمود القمنى: الإسلاميات، قراءة اجتماعية سياسية للسيرة النبوية، الطبعة الأولى، المركز المصرى لبحوث الحضارة.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٦٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٦٧، ٥٦٨.



وقد ساقها البغوي فى تفسيره مجموعة من كلام ابن عباس ومحمد بن كعب القرظى وغيرهما بنحو من ذلك ثم سأل ههنا سؤالاً كيف مثل هذا مع العصمة المضمونة من الله تعالى لرسوله صلوات الله وسلامه عليه؟ ثم حكى أجوبة عن الناس من ألطفها أن الشيطان أوقع فى مسامع المشركين ذلك فتوهموا أنه صدر عن رسول الله صلى ﷺ وليس كذلك فى نفس الأمر بل إنما كان من صنيع الشيطان لا من رسول الرحمن ﷺ والله أعلم.[(١)] وهذه القصة على الرغم من زيفها إلا أن بعض الكتاب المسلمين يروون هذا الخبر عن المستشرقين رغم زعمهم التزامهم الموضوعية فى بسط الموضوعات من ذلك «جان باغوت علوب» الذى ذكره محمد شريف شيبانى فى كتابه «الرسول فى الدراسات الاستشراقية»*.

ولعل من عجب أن نذكر مثل هذا الحديث وهو مهدوم من أصله، ومرجعنا فى ذلك أن قراء السيرة لابد أنهم سيمرون على مثله فى بعض الكتب وقبل أن يتسرب سوء الفهم إليهم نوضح أن هذه القصة لا ظل لها من الحقيقة، «من ذلك أن الواقدى معروف بسرد الإسرائيليات وبسرد الخرافات كذلك الطبرى معروف بالجمع الكثير وباستقصاء الروايات مهما كان حظها من الصحة. ورواية الغرانيق التى رواها ابن إسحق لم ترد فى صحيح البخارى الذى لم يغفل شيئاً عن حياة الرسول ولم يذكره ابن اسحق جاء قبل الواقدى بأربعين سنة وقبل الطبرى بنحو مائة وخمسين سنة أو تزيد. ومع ذلك لم يذكر القصة»[(٢)].

الوحى:

أول ما بُدئ به الرسول ﷺ من النبوة الرؤيا الصادقة، فما كان يرى رؤيا إلا جاءت كفلق الصبح واضحة عن عروة بن الزبير عن عائشة، وهذا معناه أن ما كان يراه النبى فى المنام يتم على حقيقته فى اليقظة.

ولكن هذه المسألة تلقى اختلافًا كبيرًا بين المهتمين بالعلم الحديث، وبين المؤمنين بالغيب إيمانًا كاملاً، وقد حاول أكثر من مؤلف محاولة تعليل هذه المسألة بغرض إقناع القارئين من أحرار الفكر، والمرتابين بهذه المسألة العلمية الحديثة التى يؤمن بها عالم المادة بفلسفاته، فهذا العالم المادي يتميز بإنكاره للعالم الروحانى، ويرى أنه محض أساطير، وعلى هذا نجد أن تلك العقلية التى تؤمن بالماديات، وعالم المشاهدات الحسية، من الصعب عليها الإيمان بعالم الغيبيات كالوحى، والإسراء والمعراج إلى غير ذلك من الأمور الغيبية.

---

(١) أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثالث، دار التراث العربى للطباعة، ص ٥٣.

* جان باغوت غلوب فى كتابه الفتوحات الكبرى، ص ٦٧، ٦٩

(٢) محمد شريف شيبانى: الرسول فى الدراسات الاستشراقية المنصفة ـ الطبعة الأولى، نقله عن مولانا محمد على الكاتب الهندى، ص ١٣٨.





ولنساءل.. من أين أتى الأنبياء قبل محمد برسائل الهدى البشرية؟ من أين أتى موسى بتوراته، وإبراهيم بصحفه وعيسى بإنجليه؟! أليس مصدرهم الوحى، أعَلِم الناس قبل محمد ماهية الوحى؟ بالطبع إن الناس قبل محمد لم يشككوا فى الوحى، ولم ينكروه. ولعلنا نرى بعض الكلام المملوء بالعجب حول الوحى عند «هيكل» مثلاً. وهل النفس العالية المتيقظة، والعقل المفكر المتوثب هو مصدر الوحى، حتى يرى النبى فى أحلامه صورًا مما يملأ عقله فى يقظته فيعتقد أنه نبى مرسل؟! أم أن ما أُلقى إلى النبى كان من قبيل الوحى الذى يرسله الله إلى من اصطفى من أنبيائه ليكون رسولاً مبلغاً عنه؟ هل تخضع مسألة الوحى للتحليلات النفسية كما لجأ «هيكل» إلى ذلك؟ ولقد نقد ما كتبه «هيكل» السيد محمد رشيد رضا فى كتابه «الوحى المحمدى» فعقد بابًا طويلاً يقع ما بين ص ٨٦، ص ٩٤ حتى يحكم على ما كتبه «هيكل» عن «درمنجم» بأنه مجرد تخيل شعرى من كاتب أعجمى لا يتقيد بالوقائع عند تسجيل الحقائق التاريخية المعلومة»(١)

ولعل دافع «رشيد رضا» فى ذلك أن ما قاله «هيكل» كان شبيهًا بما قاله«درمنجم» عن الوحى، وفى النصين تشابه واضح، ولنذكر شيئاً من كلام «هيكل» وكلام «درمنجم»، ولنبدأ بدرمنجم الذي جاء في «مجلة الأزهر»: «وهذه النجوم فى ليالى صيف الصحراء شديدة البريق حتى ليحب الإنسان أن يسمع بصيص ضوئها؛ كأنه نغم نار موقدة، حقًا إن فى السماء لشارات للمدركين، وفى العالم غيب، بل العالم غيب كله، لكن ألا يكفى أن يفتح الإنسان عينه ليرى حقًا، وليسمع الكلام الخالد، لكن الناس عيونًا لا ترى، وآذانًا لا تسمع، وهل تحتاج لتسمع ماوراء السماء من أصوات إلا بقلب خالص ونفس مخلصة وفؤاد ملىء إيمانًا؟».

ويقول «هيكل» تحت عنوان «التماس الحقيقة»: «وهو لم يطمع فى أن يجد فى قصص الأحبار، وفى كتب الرهبان الحق الذى ينشد، بل فى هذا الكون المحيط به. فى السماء ونجومها وقمرها وشمسها، وفى الصحراء ساعات لهيبها المحروق تحت ضوء الشمس الباهرة اللألاء، وساعات ضوئها البديع إذ تكسوها أشعة القمر أو أضواء النجوم بلباسها الرطب الندى، وفى البحر وموجه، وفى كل ما وراء ذلك مما يتصل بالوجود وتشمله وحدة الوجود. فى هذا الكون كان يلتمس الحقيقة العليا، وكان ابتغاء إدراكها يسمو بنفسه ساعات خلوته ليتصل بهذا الكون وليخترق الحجب إلى مكنون سره»(٢)

هذا ما قاله «هيكل» ولعل تشابهًا واضحًا بينه وبين سابقه يجعلنا نجزم بأنه ولا شك قد تأثر بما قرأه لدرمنجم فى تحليله النفسى وقال به «لا ليصل إلى نتيجته الباطلة بل ليثبت صدق النظرة المؤمنة فى نفس الرسول العليا»(٣) فهيكل بعد ذكره لعبادة الأصنام، ثم مظاهر الكون

(١) السيد رشيد رضا: الوحى المحمدى، الطبعة الثالثة، ص ٩١

(٢) هيكل: حياة محمد: ص ١٣١.

(٣) مجلة الأزهر: محمد رجب البيومى: ص ٦٠٧.





يرى أن النبى ﷺ كان يفكر فى هذه الأمور النفسية والروحية، أثناء انقطاعه وتعبده بغار حراء، حيث كان يريد أن يرى الحق، وكان تفكيره يملأ نفسه وفؤاده وضميره.

وهل رغبة الإنسان فى الحقيقة والاهتداء إليها تؤدى إلى النبوة؟! هذا ما نفهمه من مضمون كلام هيكل. لقد ذكر «هيكل» أيضًا أن النبى ﷺ قد استقبل الوحى وهو نائم بالغار وقد جاءه الوحى فى يده الصحيفة وأخذ يخنقه ثم يرسله آمراً إياه بأن يقرأ إلى آخر هذا الكلام «وبهذه الصورة يصف «هيكل» هذا الحدث الكبير بلا مناقشة ونسأله ونقول: هل كان محمد نائمًا عندما جاءه الملك؟ وهل كانت بيد الملك صحيفة! ثم إذا كان محمد رسول الله أميًا لا يقرأ ولا يكتب فكيف يأتيه الملك بصحيفة؟»(١)

وهذا الاعتراض الذى قدمه «محمد أمين بدوى» يتفق مع ما جاء عند«حسين مؤنس» فى كتابه «دراسات فى السيرة النبوية» حيث يرجع «مؤنس» طريقة «هيكل» فى البحث إلى أنه مجرد أديب صاحب أسلوب استطاع بقلمه أن يكتب السيرة بأسلوبه. ووفقا لطريقته التى تبتعد كل البعد عن الأصول التاريخية «هيكل» معذور فى ذلك فما كان بالمؤرخ، ولا تهيأ لدراسة التاريخ والتأليف فيه»(٢) إن الأسلوب الذى انتهجه «هيكل» فى عرض مسألة الوحى لا يذكرنا بشىء عن السيرة أو ما جاء فى كتب الأصول إنما كأننا نسير مع كاتب له أسلوبه فى عرض كلمته التى ألبسها عباءته الأدبية، وليس من قداسة فى أن تعرض مسألة الوحى بذلك الأسلوب السابح فى الكون بشمسه وقمره ونجومه ومظاهره كافة. ولو أنا نجد نقد «محمد أمين بدوى» لهيكل. هجمة قوية ثائرة تسجل اعتراضًا على عرض مسألة الوحى التى تمس قلوب المسلمين بهذه الطريقة، ولو أن «هيكل» لم يكن قد قرأ كتاب درمنجم - لا شك - لاختلفت طريقة كتابته وتناوله للموضوع.

«هكذا يحتال المسيو درمنجم كل الاحتيال كيلا يعترف بنبوة محمد مع وضوح دلائلها الصادقة وقد أسرف على نفسه فى تفسير أحداث حياته بما يؤيد وجهة نظره الباطلة، أما الدكتور «هيكل» فمؤمن قوى الإيمان برسالة محمد وصدق يقينه(٣).

ولنبحث مسألة الوحى عند «محمد فريد وجدى»، فهو يرى أن العقلية العصرية يصعب عليها الاقتناع بالوحى؛ لذلك يرى أن الاستدلال بالأدلة المنطقية لن يكون ذا جدوى قدر الأدلة العلمية التى تبنى على أمور يقينية سرى على نهجها الأسلوب العلمى.

وحتى يشرح «وجدى» النبوة والوحى قدم لذلك بالحديث عن العبقرية التى اجتمعت الآراء حولها بأنها شىء خارق للعادة لا يمكن أن تعلل بقوانين، مما دفعه لأن يفرق ما بين العبقرية

---

(١) محمد أمين بدوى: محمد رسول الله بين كتاب سيرته العطرة القدامى والمحدثين: الطبعة الأولى - مطبعة الجبلاوى، ١٩٩٠م، ص١٩٧.

(٢) حسين مؤنس: دراسات فى السيرة النبوية: ص٧٣.

(٣) مجلة الأزهر: محمد رجب البيومى، ج٤ - ١٩٨٢م، ص ٦٠٧.





والألمعية، «والرجل الألمعى يكون مالكًا للألمعين كما يملك الكثير من الأدوات ويستخدمها فى تأدية ما يريد صنعه، ولها حد تقف عنده، ولكن الرجل العبقرى يكون مملوكًا للعبقرية، وهى تحوله إلى كتاب أو حياة على ما يشاء هواها»[١] فهو يرى أن الناس تعترف بالعبقرية، ومن ثم يسهل عليها الاعتراف بالوحى، ثم يتجه بعد ذلك إلى إثبات أمرين أولهما: وجود الهداية والتعليم بدون وساطة العقل العادى والحواس كما تدل عليه حياة الحيوان بجملتها وتفصيلها، والعبقرية بما آتت الناس من الابتكارات التى لم يهد إليها عقل، ولم يحم حولها فكرة على حال خارقة للعادة. وثانيهما: وجود اتصالات روحانية باطنية تمد الإنسان بعلم، وتسعفه بهداية من غير طريق العقل العادى، ولا من منافذ الحواس الخمس وهذا كله تقريبًا للوحى من عقول الناس.

وهو يرى أن سبب شك بعض الناس فى الوحى، أنهم يؤمنون بالعلم إيماناً كاملاً، ولذلك فإن مسألة الوحى عندهم يدحضها العلم بكل قوة، على اعتبار أن المادة هى أرقى ما وصل إليه العلم وليس وراءها ما هو أرقى منها بل إن الروح البشرية هى أيضًا مظهر من مظاهر المادة ثم يبين «وجدى» بعد ذلك أن موقف جمهور كبير من العلماء خاصة المستشرقين حيال الروح الإنسانية قد بدأ يتغير خاصة مع ما يعتقدونه عن التنويم المغناطيسى، وتحضير الأرواح، فإن تلك المرائى التى يعتقدون فيها جعلتهم يؤمنون بمحدودية العلم الذى يفخرون به، ويؤمنون به وأن ما وصلوا إليه إنما هو من ظواهر الأشياء وأن حقائق الأشياء مازال مجهولاً بالنسبة لهم، وأن الطبيعة الحقيقية للنواميس التى تقود المادة الحية أو الجامدة تتعالى أن تلم بها العقول؛ ولذا فإنه من الحماقة أن يوضع حد للممكنات والتكذيب بما لم يحط به العلماء من المجهولات. و«محمد فريد وجدى» يريد أن يقول إن طائفة من أمثال هؤلاء العلماء قد وفقوا منذ تسعين سنة إلى التنقيب عن حقيقة ذلك العالم المجهول على طريقتهم العلمية من المشاهد والتجربة.

وفى هذا كله ومن كل ما سبق عرضه نرى أن «محمد فريد وجدى» قد حاول إثبات الوحى بطريقة المؤمنين بالماديات فقط، والذين تحولوا عن موقفهم لما تعرضوا من الظواهر الغيبية التى تجعلهم يصدقون أن الوحى حقيقة غيبية خافية عليهم لا يستطيع العقل المادى رصدها ولو أنه «يقول»: ولسنا نريد أن نثبت إمكان الوحى بالاستناد إلى اكتشافات هؤلاء العلماء فى عالم ما وراء الطبيعة، فقد أثبتنا وجوده بالحس من الغرائز التى طبعت عليها الحيوانات،و من حوادث العبقريات ولكننا نستأنس بها فى بحثنا هذا [٢] .وقد حاول تعليل مسألة الوحى بالأسباب العلمية الحديثة «محمد لطفى جمعة» فما كان يراه الرسول فى المنام كان يتم على حقيقته فى اليقظة وأول ما بدئ به الوحى الرؤيا الصاقة كما سبق أن ذكرنا «وللرؤى والأحلام شأن كبير فى التاريخ والأديان وعلم النفس»[٣] .

(١) محمد فريد وجدى: السيرة المحمدية تحت ضوء العلم والفلسفة، الدار اللبنانية، ط ١، ١٩٩٣م، ص ٥١.
(٢) المرجع السابق، ص ٦٥.
(٣) محمد لطفى جمعة: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨، ص ٥٠٩.





ويؤكد «جمعة» على أن أعظم علماء التحليل النفسى «فرويد» قد أفرد لذلك أكثر من مائتى صفحة فى كتابه التحليل النفسانى المطبوع فى مايو ١٩٢٥ بباريس ليعللها بالرغبات المكبوتة أى أن العالم المادى يحاول تفسير الظواهر الروحية التى يقصر عنها العقل. ويتساءل «جمعة» هل الوحى إلهام يفيض من نفس النبى الموحى إليه أم أنه شىء جاء من عالم الغيب الذى وراء عالم المادة والطبيعة؟ وفى إجابة هذا التساؤل يؤكد أن الوحى جاء من الله بواسطة روح أمين أو ملك كريم وفقًا لما جاء فى القرآن والحديث الصحيح. فقد جاء فى سورة المزمل «إنا سنلقى عليك قولاً ثقيلاً كما يقول أن الوحى وقع أثناء النوم. «فانصرف عنى وهببت (أى استيقظت) من نومى فكأنه كتب فى قلبى كتاباً».

وقد كان الوحى يأتيه ﷺ فى حالات اليقظة فيراه رؤية العيان ويسمع صوته كأشد ما يكون من صلصلة الجرس، فيعى ﷺ ما يقوله له، ولوأنه فى بعض الأحيان يغشى عليه «لكن الكل مجمعون على أنه كان يستبقى عقله وتمييزه وإن كان الوحى يملك عليه نفسه ويستحوذ على مشاعره فلا يستطيع أن يرفع طرفه حتى ينفض الوحى»[(١)].

الإسراء والمعراج

يقر العلم فى عصرنا الحاضر الإسراء بالروح، ويقر المعراج بالروح، «فحيث تتقابل القوى السليمة يشع ضياء الحقيقة»[(٢)] وفى عصرنا هذا يقر العلم نظريًا قراءة الأفكار وما تنطوى عليه تمامًا مثلما يقر انتقال الأصوات على الأثير بالراديو، وهذا مدخل «هيكل» إلى تقريب الإسراء والمعراج إلى العقل، فهو يرى أن الإسراء والمعراج كانا بالروح لا الجسد، ولو أن القائلين بأنهما كانا بالجسد لهما ما يصدق على قولهم، أما هو فيراه تم بالروح واجتمع الكون كله فى روح محمد فوعى الوجود من أزله إلى أبده، وللعجب أن حديثه على الإسراء والمعراج ليس نقلاً عن رواة المسلمين ولكن درمنجم المستشرق الفرنسى، وإن حكايته عن الإسراء والمعراج تسبح فى الخيال بل تهيم فى الطبيعة من جبال سيناء إلى بيت لحم حتى يعرج الرسول إلى السماء التى صيغت من فضة وعلقت النجوم فيها بسلاسل من ذهب[(٣)]. وبالطبع فقد روى عن «درمنجم» الذى جمع شتات خياله من الكتب ليعرض حادث كالإسراء والمعراج بهذا الشكل الشعرى الغريب. والأغرب من هذا أن «هيكل» نفسه يعرض لهذا الحادث بكلام ربما لا يفهمه القارئ فما معنى «فإذا بلغ روح من القوة ومن السلطان ما بلغت نفس محمد، فأسرى به الله ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى بارك حوله ليريه من آياته، كذلك مما يقر العلم»؟[(٤)]

---

(١) محمد لطفي جمعة: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨، ص ٥١٨.
(٢) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ١٩٥.
(٣) المرجع السابق: ص ١٩٠ وما بعدها.
(٤) المرجع نفسه: ص ١٩٥.





فيرى أن الروح القوية تستطيع أن تسمو عن أوهام العاجلة فى الحياة، والوصول إلى كنه الحقيقة، وللأسف فإن العرب - لا يستطيعون إدراك هذه المعانى القوية السامية فى جمالها وجلالها، لا لشىء إلا لأنهم وقفوا عند الصورة المادية للإسراء، أى الإسراء بالجسد فهم يعتقدون ذلك لطالما أنه ﷺ قد وصف لهم العير التى لقيها فى الطريق، ويعود ويؤكد أن الإسراء كان بالروح، ولم لا والعلم الحديث يقنع بمسألة التنويم المغناطيسى التى تتحدث عن أشياء بعيدة نائية. «ما بالك بروح يجمع وحدة الحياة الروحية فى الكون كله. ويستطيع بما حباه الله من قوة أن يتصل بسر الحياة من أزل الكون إلى أبده!»(١)

حادث الإسراء والمعراج حادث جلل، فيه من القدسية ما يقصر عنه التخيل الشعرى، والتحوير العلمى الذى يعرضه هيكل؛ لأن هذا الحادث من مبدئه إلى منتهاه، يصور لنا الحياة الدنيوية والأخروية بلمحات فى منتهى العمق من حيث جزاء مرتكبى المعاصى ومآلهم، وطائعى خالقتهم ونعيمهم، كما يعرض لنا لمحات من علم الغيب الذى اختص الله بعلمه فالسموات وما أظلت، أمر يعلمه الله بمن فيه وما فيه. وما يمكن القول فيه أن «هيكل» حاول أن يقرب هذا الحادث إلى غير المسلمين أو هؤلاء الذين يرفعون لواء الطريقة العلمية الحديثة، وفى هذا نقد «هيكل» «وأنكر كلية بأسلوبه أن الإسراء كان بالروح والجسد كما أجمع على ذلك الثقات من المؤرخين»(٢).

وقد عنى مؤلفو السيرة بهذا الحدث واهتموا بتوضيح حقيقته التى ينبغى أن يعرفها كل مسلم، على الرغم من أن بعض الكتاب قد أخذ يقرب هذا الحدث إلى الناس عن طريق بعض الظواهر الحديثة التى يعترف بها علماء المادة والتى تدلهم على وجود عالم الروح وأن هذه الروح لها أن تتحرر من الجسد الذى تسكنه وتذهب إلى أبعد الأماكن، وتحيط بالأشخاص من ذلك ما كتبه سعيد حوى فى كتابه «الرسول ﷺ» فقد حاول توضيح الظواهر الغيبية عن طريق ظاهرة الأحلام والتنويم المغناطيسى، وتحضير الأرواح والاتصال بعالم الجن،

وظاهرة «التلباثى» التى يشاهد فيها بعض الناس حوادث بعيدة جدًا على نحو خارق، فيذكر «سعيد حوى» هذا لا ليعلله، ولكن ليقرب إلى هؤلاء المنكرين لحادث الإسراء والمعراج وجود عالم غيبى يمكن الإيمان به من خلال ما يرونه هم بأنفسهم من الظواهر سابقة الذكر. ولعل «هيكل» هو الآخر تحدث عن مسألة التنويم المغناطيسى هذه، ولكنا لا نستطيع أن نؤمن بأى من هذه الظواهر التى نراها حقا تمثل ضربًا من الأساطير والخرافات لسبب غاية فى البساطة بالنسبة لنا - كمسلمين - ألا وهو (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى).

---

(١) المرجع نفسه: ص ١٩٦.

(٢) محمد أمين بدوى: محمد رسول الله بين كتاب سيرته العطرة القدامى والمحدثين، مطبعة الجبلاوى، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.





«وعد الإمام القسطلانى فى المواهب اللدنية ستة وعشرين صحابيًا وصحابية رووا حديث الإسراء والمعراج فهو إذن حديث متواتر مع نص القرآن عليه فى سورتى الإسراء والنجم»(١)
ومما سبق يتضح لنا أن حديث الإسراء والمعراج لا خلاف عليه بين الرواة. «وأسرى برسول الله ﷺ بمكة بجسده إلى بيت المقدس، المعراج الشريف: عرج به جبريل صلوات الله تعالى وسلامه عليهما إلى السموات فمشى فى السموات ولقى من لقى فيهم من الأنبياء»(٢)

وهكذا تدل النصوص الأولى على أن الإسراء والمعراج كان بالروح والجسد معاً، أى ليس بالروح فقط أو بالجسد فقط وإلا ما كان قوله تعالى: ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾[الإسراء: ١]

من خلال قوله تعالى نجده قال «بعبده»، ولم يقل بروح عبده، وما العبد إلا الروح فى الجسد؟! ولنا أن نعرض ما جاء فى الإسراء والمعراج فى بعض كتب الصحاح، حتى يتبين أنه بالفعل حدث متواتر فقد أخرج مسلم عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال «أتيت بالبراق وهو دابة أبيض فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه، فركبته فسار بى حتى أتيت بيت المقدس، فربطت الدابة بالحلقة التى يربط فيها الأنبياء، ثم دخلت فصليت فيه ركعتين. ثم خرجت، فأتانى جبريل بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن، فقال جبريل: أصبت الفطرة. قال ثم عرج بى إلى السماء الدنيا فاستفتح جبريل فقيل له من أنت؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال قد أرسل إليه ففتح لنا فإذا أنا بآدم فرحب بى ودعا لى بخير، ثم عرج بنا إلى السماء الثانية فاستفتح جبريل فقيل له من أنت؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال قد أرسل إليه ففتح لنا فإذا أنا بابنى الخالة يحيى وعيسى فرحبا بى، ودعوا لى بخير ثم عرج بنا إلى السماء الثالثة فاستفتح جبريل فقيل له من أنت؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد قيل وقد أرسل إليه؟ قال قد أرسل إليه ففتح لنا فإذا أنا بيوسف عليه السلام وإذا هو أعطى شطر الحسن فرحب بى ودعا لى بخير ثم عرج بما إلى السماء الرابعة فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال جبريل فقيل ومن معك؟ قال محمد فقيل وقد أرسل إليه؟ قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإدريس فرحب بى ودعا لى بخير ثم يقول الله تعالى (ورفعناه مكاناً عليا) ثم عرج بنا إلى السماء الخامسة فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال جبريل فقيل ومن معك؟ قال محمد فقيل قد أرسل إليه؟ قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بهارون فرحب بى ودعا لى بخير ثم عرج بنا إلى السماء السادسة، فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد. فقيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بموسى عليه السلام فرحب بى ودعا لى بخير ثم عرج بنا إلى السماء السابعة فاستفتح جبريل فقيل من أنت؟ قال

---

(١) سعيد حوى: الرسول، الطبعة الرابعة، ١٩٧٧، ص ٣٤٤.
(٢) ابن حزم الاندلسى: من جوامع السيرة النبوية، مكتبة التراث الاسلامى (متوفى ٤٥٦ هـ) ص ٥٤



جبريل قيل ومن معك؟ قال محمد فقيل وقد بعث إليه؟ قال قد بعث إليه ففتح لنا فإذا أنا بإبراهيم ـ عليه السلام ـ وإذا هو مستند إلى البيت المعمور وإذا هو يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون إليه، ثم ذهب إلى سدرة المنتهى فإذا ورقها كآذان الفيلة وإذا ثمرها كالقلال، فلما غشيها من أمر الله ما غشيها تغيرت فما أحد من خلق الله تعالى يستطيع أن يصفها من حسنها، قال فأوحى الله إلى ما أوحى وقد فرض على فى كل يوم وليلة خمسين صلاة «نزلت حتى انتهيت إلى موسى قال ما فرض ربك على أمتك؟ قلت خمسين صلاة فى كل يوم وليلة قال: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا تطيق ذلك وإنى قد بلوت بنى إسرائيل وخبرتهم قال فرجعت إلى ربى فقلت أى ربى خفف عن أمتى فحط عنى خمسًا فنزلت حتى انتهيت إلى موسى، فقال ما فعلت فقلت قد حط عنى خمسًا فقال: إن أمتك لا تطيق ذلك فارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك قال فلم أزل أرجع بين ربى وبين موسى ويحط عنى خمسًا خمسًا حتى قال: يا محمد هن خمس صلوات فى كل يوم وليلة بكل صلاة عشر فتلك خمسون صلاة؛ ومن همّ بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فإن عملها كتبت عشرًا ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب فإن عملها كتبت سيئة واحدة. فنزلت حتى انتهيت إلى موسى فقال ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك فإن أمتك لا تطيق ذلك فقال رسول الله ﷺ «لقد رجعت إلى ربى حتى استحييت»(١)

ولقد عرضنا النص السابق كما ورد فى صحيح مسلم حتى نرى أن حادث الإسراء والمعراج هو حادث متواتر، إلا أن «أحمد شلبى»يرى أن هذا الحادث قد خضع للحدس والادعاء ووضع الروايات واستعرض تصوره عن هذا الحادث مما لا يخرج عن رواية أنس بن مالك السابقة ويناقش المراجع التى اعتمدت عليها هذه الرواية خاصة وأن أكبرها قد جاء فى كتب الصحاح، ويذكر شيئًا غاية فى الأهمية وهو أن هذه الأحاديث موضع دراسة للمفكرين المسلمين فى مختلف العصور وبخاصة أن بها ما يتعارض مع الفكر الإسلامى الثابت كتحديد مكان الله، والله لا مكان له، وكوضع موسى فى موضع المعلم لمحمد. ويذكر كلمات ابن كثير فى هذا الشأن لنا الآن أن نذكرها أيضاً: «وإذا حصل الوقوف على هذه الأحاديث صحيحها، وحسنها، وضعيفها يحصل مضمون ما اتفقت عليه، والحق أنه عليه السلام أسرى به من مكة إلى بيت المقدس وهناك صلى النبى ﷺ ركعتين ثم عرج به إلى السماء، وفرض الله عليه الصلوات خمسين ثم خففها إلى خمس رحمة منه ولطفًا بعبادة وذلك القدر هو ما ينبغى أن يقنع به المسلم ويستبعد ما سواه»(٢)

ويرى «أحمد شلبى» أن رأى ابن كثير هو أحكم الأراء فى الإسراء والمعراج، حيث لم يذكر الوسيلة التى تم بها النقل من مكة إلى بيت المقدس، وصلاة النبى فيه دون إمامة الأنبياء وإن

---

(١) المسند المستخرج على صحيح مسلم، ج ١، ص: ٢٢٧.

(٢) ابن كثير: تفسير ابن كثير « البغوى « الجزء الخامس، ص ٢٤٥.



عروجه إلى السموات العلا بلا حاجة إلى دق باب أو وقوف أمام أبواب وبعد ذلك فرض الصلاة خمسين صلاة، ثم تخفيفها إلى خمس تفضلاً منه بدون وساطة موسى وبدون تعدد للذهاب والعودة. ثم إن المعراج كان بالروح والجسد معاً مما يستوجب أن يعتقده كل مسلم.

ثم يحاول تقريب هذا الحدث بحدث آخر يشبهه فى القرآن. من وجهة نظره من ذلك ما جاء فى سورة النمل ﴿ **قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ (٣٨) قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ (٣٩) قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ** ﴾ [النمل:٣٨ ـ ٤٠]

يذكر هذه الآيات تقريبًا لهذا الحادث فإمكانه نقل عرش بلقيس لهذه المسافة الطويلة من اليمن إلى فلسطين فى لمح البصر، وقبل ارتداد الطرف مسألة قد آمنا بها «فلماذا لا نؤمن بأن الرسول قد نقل بنفس الطريقة أو ما يشبهها دون اعتبار للمادة أو مقياس الزمان والمكان؟»[١] ويوافقه في هذا الرأي «حسن كامل الملطاوي» في كتابه «رسول الله في القرآن الكريم»[٢].وعن الحديث الوارد عن أم مسلمة فى صحيح البخارى من أن النبى ﷺ لم يُفقد فى هذه الليلة، لربما لأن هذه الرحلة فاقت بالفعل حدود الزمان والمكان.

من كل ما سبق نجد اختلافاً بين الكتاب فى حادث الإسراء والمعراج من حيث كونه تم بالروح أم بالجسد أم بكليهما معاً، ومدى صحة رواية هذا الحديث والأهم من ذلك كله الحكمة من هذا الحادث والتى حددها «سعيد حوى»فى ناحيتين: الأولى: أن الله أرى رسوله ما دعا إليه فقد أمر الرسول ﷺ أن يدعو إلى الإيمان بالرسل. ورأى الرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وإلى الإيمان بالملائكة، ورأى الملائكة وإلى الإيمان بالله ورأى أثار قدرة الله وملكوته وقد ذكر فى القرآن (لنريه من آياتنا). الثانية: أن الله يعد رسوله لمرحلة جديدة من مراحل الدعوة الإسلامية هذه المرحلة تشبه المرحلة التى رأى فيها موسى آيات الله الكبرى وهى مجابهة فرعون[١] أى أن موسى قابل فرعون الطاغية بقوة الله، كما جابه الرسول أعداءه بعد ما رأى من آيات ربه الكبرى مما سرى عنه ومضّاه حيث أمر الله.

إن للإسراء والمعراج معان سامية، فالرسول هو خاتم سلسلة من الأنوار النبوية التى يرسلها الله إلى العالم ليهديهم إلى الإرشاد وليصلوا هم إلى الكمال المرجو من إرشاد الله لهم.

---

(١) أحمد شلبى: موسوعة التاريخ الإسلامى، الجزء الأول، دار النهضة العربية، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨، ص ٢٤٣.

(٢) انظر من ١٥٧ـ١٨٦.

(٣) سعيد حوى: الرسول، ص ٣٤٣.





لقد أمّ الرسول ﷺ الرسل جميعًا وتخطى الأرض والسموات إلى أن وصل إلى ما وصل إليه ما لم يصل إليه بشر بل إلى ما لم يصل إليه جبريل نفسه، فالرسول فى تساميه الروحى قد بلغ فى معراجه درجات تجاوزت فى روحانيتها الأنبياء من آدم عليه السلام إلى موسى وإبراهيم. أما من يبحث فى ماهية الإسراء والمعراج وكونه كان رؤيا أم يقظة «إن ذلك الجدل إن دل على شىء فإنما يدل على ضعف الإيمان فى قلب المخازى»(١).

ويوضح الإمام «عبد الحليم محمود» أن هذا الحادث الذى أثار الجدل حوله له رمزيات أخلاقية تربط ربطاً محكماً بين الدين والأخلاق بوصف الأخلاق جزءًا من الدين الإسلامى لا يتجزأ من حيث إن مصدرها مصدر إلهى. ورغم أن بعض الناس يعتبرون مصدر الأخلاق فى هذا العصر الحديث الضمير إلا أن هذا هو الخطأ، من أجل أن الضمير يربى وينشأ وأنه يصنع كما تصنع المزيفات ولربما يرجع بالأخلاق إلى المصلحة العامة، أو الخاصة، أو اللذة، فهذا كله مورده الغرب الأوربى حين انحرف وألحد وابتعد عن منهج الله فراح فى إغماء أخلاقى.

أما بالنسبة للشرق الإسلامى فوارده وموجهه قانون الله الذى وضع للناس لهدايتهم ومقياس الأخلاق فيه هو المبادئ الدينية وآيات القرآن الكريم وعلى هذا نرى الإمام عبد الحليم محمود وقد أنهى هذا الجدل القائم واستخلص العبرة من الإسراء والمعراج على أنه توجيه للأخلاق وتربية للضمير المسلم، ولغير المسلم إن شاء. «هذه الفضائل التى حددها القرآن فى أسلوب عربى مبين، تحدث نبأ الإسراء والمعراج تكون حياة مؤسسة على الإيمان بالله ورسوله وهذا المنهج الذى نريد رسمه الآن بتوفيق الله»(٢)

الأبعاد الحقيقية للإسراء والمعراج كما صورها أحمد شلبي: فهو يرى أن للإسراء والمعراج مدلولات سياسية واقتصادية وروحية، فما مدلولاتها السياسية؟

١ ـ إن قيادة العالم حتى حدوث هذه المعجزة كانت بيد بنى إسرائيل لأن الديانة السماوية الباقية من اليهودية والنصرانية (هى ديانة إسرائيلية ومن حملوها لم يعودوا أهل لحملها بل أن باعوها بأبخس الأثمان فحرفوها وبدلوها فلم تعد صالحة لقيادة العالم. فقد حل أن يتسلم هذه القيادة قوم غيرهم فيهم الإخلاص، ونزاهة القصد وهذا يتوفر فى الرسول وأتباعه فقد أحكم بناء دولته الإسلامية بأمرين: الأول المبادئ والنظم المحكمة المتمشية مع الفطرة البشرية؛ لأن المحكوم بها لا يشعر بأنه مقهور بل موجه بما فيه سعادته.

الثانى: اليد الأمينة المخلصة البيضاء التى تتولى تطبيق هذه النظم ومن هنا كان اختيار النبى لإناء اللبن بما يمثله من سواء الفطرة وهذا معناه: أن النظم التى تنزل على الرسول لتقيم

---

(١) عبد الحليم محمود: دلائل النبوة ومعجزات الرسول، دار المعارف، ص ٢٠٤،

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠٥.





دولة الإسلام على أساسها ويحكم بها أمته من بعده هى الفطرة التى تتواءم مع طبيعة البشر وتقودهم إلى السعادة.

ب - ومعنى أن يصلى رسول الله - بالأنبياء - إماماً وائتمام الأنبياء به، هو تحول سياسى جذرى نزعت به القيادة من أيدى بنى إسرائيل، وسلمت إلى محمد بن عبد الله وقد بارك الأنبياء المعصومون ذلك أى أنهم سلموا القيادة إلى الدولة الإسلامية وأن أية محاولة للاعتراض أو للمجابهة هى محاولة لإطفاء نور الحق.

من أجل ذلك كله كان للمسلمين الحق فى قمع وتصفية حركات المقاومة التى واجهت المسلمين فى المدينة المنورة وقد طبقه النبى بدءًا من العام الثالث الهجرى

ج) إن الإسراء يعنى أن بيت المقدس جزء من أراضى الدولة الإسلامية المرتقبة، لأن صاحب البيت هو صاحب الحق بالإمامة فى الصلاة.

الأبعاد الاجتماعية: إن صلاة رسول الله بالأنبياء على اختلاف قومياتهم وألوانهم يعنى أن الدولة الإسلامية تُظِل بمبادئها جميع المؤمنين، فلا تفرقة بين أسود وأبيض، ولا بين عربى وعجمى، ومن ثم تذوب القوميات كلها فى بوتقة الإيمان ثم تمتثل لشريعة الله، إن فرصة التفوق والترقى مهيأة لكل مريد على قدر متساو فالفرصة متاحة للجميع وأن الله يقدر الناس على حسب أعمالهم وخبراتهم وبذلك تكون معجزة الإسراء والمعراج قد وضعت أساسًا جديدًا لبناء المجتمع الجديد المزمع إنشاؤه فى ظل مبادئ دولة الاسلام.

الأبعاد الروحية: تعد رحلة الاسراء والمعراج بمثابة التفريج النفسى عن النبى ﷺ فقد لاقى ﷺ سلسلة من المآسى والفجائع حتى سمى عام وفاة عمه أبى طالب وزوجته خديجة بعام الحزن وليس هذا فقط، فقد طمع المشركون فى ذلك وتتبعوه بالإيذاء، فكانت هذه الرحلة المباركة التى ميز الله فيها نبيه وجعله إماماً للأنبياء فى بيت المقدس، حتى يزول عنه كل الحزن وليتأكد أن هذا العالم سيحكم بما أعطاه الله، وليس هذا فقط فإن العروج إلى السموات العلا فتح كل سماء له، وترحيب الأنبياء به، ودعاءهم له بالخير ليدل دلالة واضحة أن الله يريد أن يسرى عنه.

ثم نعود ونقول إن الاسراء والمعراج كانا ضرورة كبيرة؛ لأن فور إعلام النبى بهذا الحدث آمن من آمن وكفر من كفر، وكذب من كذب، أى كأنه غربلة لصدق الإيمان فى النفوس، وقد كان هذا قبل إعلان الدولة الإسلامية بسنة، ومن هنا نفهم أهمية هذا التوقيت، فعندما تعلن الدولة الإسلامية يكون الرسول قد علم العناصر الصالحة والعناصر المعادية فيضع الرجل المناسب فى المكان المناسب.





نظمى لوقا وحواره مع كتّاب السيرة:

ليس أدل على الموضوعية فى تناول التاريخ الإسلامى عامة، والسيرة النبوية خاصة من رؤية كاتب ليس له من الأمر إلا صدق رغبة فى إقامة ميزان العدل، وإحقاق الحق مما يتعلق بحياة محمد ﷺ، ذلك الكاتب هو نظمى لوقا «الكاتب القبطى». تناول فى عدة كتيبات مقتطفات من حياة الرسول، ونصب عقله وقلمه لمواجهة مغرضى السوء صاحبى ألوية الجهالة، أرباب العقول التى نخر فيها السوس. وإذا حاولنا استكشاف شخصية هذا الكاتب، لاستطعنا أن نقول إن الموضوعية والحيادية فى رؤية الحق لا تقتصر على عقيدة.

«ونظمى لوقا ليس مستشرقًا استهوته دراسة الأديان، فأغرق نفسه فى كتب السيرة والتاريخ الإسلامى، ثم انتهى إلى مجموعة من الآراء عن هذا النبى العربى أراد أن يخرج بها على الناس. و«لوقا» ليس مسيحيًا يعيش فى وسط كثرة مسلمة أراد أن يعرف على أى شىء هؤلاء الذين يعيشون حوله فأخذ نفسه بالبحث والدرس والتقصى ليخرج على أبناء دين بما يوضح لهم شيئًا عن هذا الدين الذى يعتنق من حولهم»(١) يواجه «لوقا» حشدا دَهِشًا من التساؤلات من مسلمين ومسيحيين على قدم المساواة، لماذا يكتب عن نبى الإسلام، ما هدفه من تناول سيرته الشريفة فى بعض موضوعاتها؟

ولنرجع إلى تنشئته حتى نصل إلى شىء يفسر تعلقه بنبى الإسلام ﷺ فهو يؤكد أنه منذ صباه يحب محمدًا، وإنه كذلك يشرف بهذا الحب ويحمد بوادره وعقباه! كما يوضح أن حبه للرسول قد قرب بينه وبين تفهمه لشخصية الرسول، مما جعله يعرض بوجدانه عن تلك النظرة الجائرة أو المتجنية التى تصدر من المستشرقين وغيرهم عن النبى العربى. وقد نشأ الفتى على ما كان رباه أبوه، فقد حرص والده الموظف القبطى على تعليم ولده قواعد اللغة والبلاغة فعهد به إلى شيخ ضرير نحيل له من الفصاحة ودماثة الخلق وحسن المنطق ما يجعل رجلاً ذا أرومة مغرقة فى صناعة القسوس أن يعهد إليه بابنه.

ويحكى «لوقا» قصة حبه لهذا الشيخ فى فصل أسماه «صبى فى المسجد» يعده الدكتور فاروق خورشيد من أحسن ما كتب فى القصة القصيرة فى أدبنا المعاصر. ومن تلك القصة نكتشف أنها كانت البذرة الأولى التى ألهمت «لوقا» معنى الحب ومفهوم الموضوعية فشيخه ليس متعصبًا لدينه، وليس معاديًا لحريات غيره، وهذا هو منهج الإسلام الحق، إذ لا يجبر أحداً على اعتناقه، ويلزم كل إنسان بالمعانى النبيلة التى لا تختلف عليها الفطرة السوية، ورأينا أن نذكر نص حوار دار بين الفتى القبطى وشيخه عن ذلك الواعظ الذى أتى يدعو إلى كراهية البروتستانت فيصيح به الشيخ: «أعوذ بالله. إن مسيح هذا الواعظ ليس مسيح الناصرة ولا

---

(١) فتحى الإبيارى: موسوعة المحمديات: الجزء الأول.



مراء، فالمسيح الناصرى يقول: أحبوا أعداءكم وباركوا لاعينكم «كبرت كلمة تخرج من أفواههم اقرأ إنجيلك يا بنى وافتح له بصيرتك، واصدد عن مفسرى السوء ما استطعت»

لقد تشرب الفتى معانى الموضوعية والحيادية منذ نعومة الظفر، لذا وجد نفسه محبًا للإسلام ونبيه. فهو قد تعلم على يد شيخه حقيقة الإسلام التى تنافى كل الدعاوى والشعارات التى تلوح ضده، وتشوه صدقه، فهو يرى أن دافع الحب ذلك الذى جعله يسطر تلك الصفحات، ولا يعنيه أن يقول القائلون أنها شهادة حب، أو تحية توقير وتبجيل، «فما كان كآحاد الناس فى خلاله ومزاياه وهو الذى اجتمعت له آلاء الرسل وهمة البطل، فكان حقاً على المنصف أن يكرم فيه المثل ويحيى فيه الرجل»(١) إن حب الحقيقة كفيل بأن يعيد إلى الإنسان صوابه ورشده لكى يفهم المغرضين كيف أحب محمدًا ولماذا؟ يقول في ذلك: «ولعل هذا الحب هو الذى يسرلى شيئًا من التفهم، وزين لى شخص هذا الرسول الكريم من تلك الصفات المشرقة، وجعلنى أعرض بوجدانى عن تلك النظرة الجائرة أو المتجنية التى نظر بها كثيرون من المستشرقين وغيرهم إلى الرسول العربى»(٢).

وإن قضايا الألوهية والوحدانية، والنبوة، وتعدد الزوجات، والجهاد وسلسلة الفتوح الإسلامية، هى المداخل التى تحتاج إلى عقول الموضوعيين، وهذا ما فعله نظمى لوقا فهو يعرض للمرأة، ولزواج الرسول ﷺ بجمع من النساء، يتحدث عن حقوق المرأة فى الإسلام وكيف ارتفع قدرها به فى حين أنها فى الديانات الأخرى لم تكن تتعدى السلعة التى تباع وتشترى، حتى لدرجة شك فيها البعض بأن لها روح!! وفي ذلك يقول: «فليس الإسلام على حقيقته ـ عقيدة رجعية تفرق بين الجنسين فى القيمة بل إن المرأة فى موازينه تقف مع الرجل على قدم المساواة لا يفضلها إلا بفضل. ولا يحبس عنها التفضيل إن حصل لها ذلك الفضل بعينه فى غير مطل أو مراء»(٣) وقد رأينا كيف ينفذ العقل إلى قضايا السيرة النبوية التى تناولتها عدة أقلام تفندها وتتبع الرأى الحجة، وتخرج بالحقائق الباهرة.

مقارنة الأديان:

وفى مقارنة بين الأديان يعمد الكاتب إلى تفنيد الرسالات السماوية؟ مبينًا دور هذه الرسالات فى هداية البشر. وإن الشرائع السماوية لابد وأن تساير البشر فى تطورهم العمرانى وإلا فلِمَ تتابعت الديانات الثلاثة منتهية بالإسلام؟ ولذلك نرى تمايز الرسالات الدينية، وإن تفرد كل منها بخصوصية، يكون سببًا فى هداية الإنسانية وإرشادها. ولذا يجب أن نعرض لليهودية كما بيّنها «لوقا». دين بنى إسرائيل ـ الذى ترك عبادة الله الواحد وانبرى يعبد الأصنام، فأصبح

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول، المقدمة.
(٢) المرجع السابق: ص ٢٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٠، ١٠١.





شعباً وثنيًا يقيم للأوثان مذابح فى قلب «هيكل سليمان». هذا الشعب لا يصد عن الإسفاف والانتكاس إلا بالتخويف حتى صارت أقوال أنبيائهم المتعاقبة تحتوى على التخويف والتهديد. فهذا الشعب عابد لمتاع الحياة الدنيا، لا تنبئ سيرته إلا عن سوء عقيدة، لا عن إرضاء الله جل وعلا. لا هم لهم من الدين إلا أن يكون تشريعًا فى المعاملات التى تُستحل بها الأموال، وحتى طقوس العبادة فهى الأخرى لا تخلو من أن تكون ضربًا من صيغ السندات والديون والمطالبات. «فهى عبادة فى مقابل مؤازرة عدو أو زيادة فى إدراك الرزق»[١].

تلك العقيدة الشوهاء التى ما عاد لعبادة الله فيها وتنزيهه عن الشرك موضع، كان لابد من أن تنسخ بعقيدة أخرى تعيد إلى الإنسان الروح التى بها يتميز ويميز بين الصحيح والسقيم. «وبهذا كان التطور الطبيعى للإنسانية أن تتطلب الهداية فى رسالة المسيحية التى لا تدعو إلى التوحيد والتنزيه فحسب بل تجعل الله المعشوق الأسمى الذى يتجه إليه وجدان كل إنسان فيتلاشى من قلبه حب كل معشوق سواه، ولا يبقى للحس وسلطان على قلب ذلك المحب»[٢]

لماذا الإسلام؟: يحاول نظمى لوقا أن يجرد المسيحية من شبهات التأويل التى لحقتها، يعرض بذلك المسيحية الحقة التى جاء بها عيسى التى هى دين القلب الإنسانى، ولذا فقد جاءت دعوة المسيح خالية من الطقوس والمراسم، كما خلت من تشريعات المعاملات، وما يتعلق بمتاع الحياة الدنيا. ويحاول «لوقا» أن يجلى الأسس التى قامت عليها الديانتين السابقتين للإسلام، فقد وضح أن بنى إسرائيل حرفوا دينهم، وأشركوا بالله، واتخذوا متع الدنيا دينًا لهم، فجاءت المسيحية لترد الأمور إلى نصابها، وتنقى العقيدة من الشوائب الدنيوية فجاءت قاصدة إلى الروح. لكن البشرية بأسرها لا تقوى على امتثال ذلك الدور فهو للخاصة من الذين تسمو قلوبهم فوق ماديات الحياة بأسرها ومحسوساتها، أما سواد الناس فسلطان الحس على قلوبهم، على عرشه قائم.

ولقد كان ذلك دين الأفذاذ ـ القلة من البشر، فانبثقت الرهبانية والعزوف عن الحياة كنتيجة منطقية لهذا الاتجاه. أما سواد الناس فراحوا يلبسون أوثانهم وعقائدهم المادية طيالس عبادة، فتمثلوها كما تصورتها عقولهم فقصروا عن الارتقاء الروحى كما أراد المسيح لهم، ولم تسلم نفوسهم من قيد الجسد وشهواته كما زالت اليهودية، تهتكت المسيحية فكان لابد من الحق يسطع نوره ويهدى أهل الأرض قاطبة لما يصلح شئون عقائدهم، وحياتهم الدنيا فكان الإسلام.

إذن لابد من دين يؤكد وحدانية الله، وينزهه عن كل نقص وتجسيم، دين يصلح للناس حياتهم؛ أى يجمع بين دنياهم وآخرتهم، ويجمع بين الجسد والروح، فيستمتع الآدمى بطيبات

---

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول: ص ٥٥.
(٢) المرجع السابق: ص ٥٨.





الحياة التى أحلت له، وينتهج الحدود الشرعية، لتكون خاتمته الجنة فى الآخرة، وعلى هذا يكون هذا الدين هو العقيدة الحقة، ويكون دين البشر «وكان الإسلام هو الذى انبرى للنهوض برسالة الدين»[1]. لقد جاء الإسلام ليدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد وكذا جاءت المسيحية من قبل تدعو إلى التوحيد وإن المسيح - عليه السلام - لم يدع الناس إلى عبادته، ولمَ يدّع أنه ابن الله. وإن العقيدة المسيحية فى جوهرها تدعو إلى وحدانية الله، ويستشهد نظمى بالقرآن ﴿ **قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ① اللَّهُ الصَّمَدُ ② لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ③ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ** ﴾ [الإخلاص: ١ - ٤]. فكأنه وجد ضالته فى الإسلام، وحمد لعقله سلامته فيما توصل إليه، فحاول منطقياً البرهنة على وحدانية الله، وأنه سبحانه خالق كل شىء، القادر على كل شىء، المحيط بكل شىء «وما كان سبحانه فردا فى جنس ولا واحدًا فى سلالة من نوعه... حاشا! بل جلّ عن النظراء والأكفاء. فمن ذا الكفء لله!»[2] وحول هذا المفهوم يرى أن القرآن لا يدع شكا فى التوحيد، فهو يهب لمعتقديه الطمأنينة فى ظل الحرص على رضوان الله وبهذا يكون الإيمان سببًا فى سكون العقل والنفس وتكون صفات الله - عز وجل - مما يتجلى للناس ويعينهم، ويكون على قدر إدراكهم، فالله هو الرزاق الوهاب العدل ويأخذ «لوقا» فى ذكر الآيات القرآنية التى تؤكد صفات الله عز وعلا.

الخطيئة الآدمية:

ومن عدل الله سبحانه وتعالى أنه لا يعاقب إنساناً بذنب لم يقترفه وفى هذا يجد الكاتب انفراجة كبرى فى حياته وعقله، وكأنه ولد من جديد. «وهكذا بدت العقيدة الإلهية فى الإسلام ناصعة الصفاء فى تجردها من الشرك وشبهاته، ومن النقص وشوائبه على نحو حاسم كانت البشرية قد باتت فى حاجة ماسة إليه بعد الذى انتاب المؤمنين بالأديان من اختلاف وبلبلة»[1]

ويعتبر «لوقا» نفسه من هؤلاء المؤمنين الذين انتابهم شيئًامن البلبلة، لذا جاء فى فصل أسماه «الإنسان» بما ترسخ فى أذهان المسيحيين من قصة خطيئة ابن آدم الأولى وما كان من افتداء المسيح لبنى آدم بدمه، وأنه لولا تضحيته لما كانت نجاة المؤمنين، ولكان مصير البشرية الهلاك المبين بسبب تلك الخطيئة.

وقضية الإ نسان تأخذ قسطًا وافرًا من عقل الكاتب، وهوعندما يفصّلها يذكر كثيرًا عن عقيدة أتباع المسيح، التى كان فى تحريفها إثقال على كاهله، فالشرك يقوم فيها بدلاً من التوحيد والإنسان يحمل وزر غيره، ولذلك يذكر الآيات القرآنية التى تدع عن كاهل الإنسان آثار تلك الخطيئة التى كتب عليه أن يحملها وكأنها لعنة له طوال عمره، ولكن الإسلام يؤكد أن لا تزر وازرة وزر أخرى، وأن الإنسان مسئول عن عمله لا عن عمل غيره. وكأنه فتح عينيه على الحقيقة

---

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول، ص ٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ٦٩.



الكبرى فقد تاب الله على سيدنا آدم، وغفر له تلك الخطيئة، ومن ثم فلا أثر لها على بنى آدم من بعده. تلك الانفراجة التى أحسها «لوقا» يعتبرها رداً للاعتبار «إنه تمزيق لصحيفة السوابق ووضع زمام كل إنسان بيد نفسه. والناس فى كرامة البشرية أمة واحدة بغير تفريق»(١).

ومما سبق نجد أن عدة نقاط تمثل العقد الحقيقية التى تكبدها الكاتب وعاناها فى حياته وفكره. فعقله يعرف الله واحدًا و هو قد وجد فى عقيدته المسيحية غير ذلك، وهو يتوصل إلى مسئولية الإنسان عن آثامه وأفعاله، وهو فى عقيدته يحمل خطيئة أبيه آدم الأولى، وهو يلاقى النفور من هؤلاء الذين يضيرهم النور، فيتحمل ذلك صابرًا ويجد نفسه محتسبًا وفي ذلك الوجه الحق، والنظرة الموضوعية يقول: «وإن من كرامة الإنسان على نفسه أن يتبع الحق ويجهر به ويحتمل فى سبيل ذلك من العذاب ما يصيبه بنفس راضية»(٢)

وقد اتضح يتلقى العذاب والهجمات فى سبيل قول كلمة الحق، لكنه يخرج من القرآن نفسه بأن المؤمنين عليهم أن يتواصوا بالصبر والحق، وشجاعته فى الحق، والإيذاء فى سبيل الله لتعد من صفات الكريم الذى يخضع للرحمن ويصدق الوعد. ومما يزيده دهشة أنه يرى المستكبرين يعيثون فى الأرض الفساد، ويتيهون فيها خيلاء ناسين أن الله من ورائهم محيط، يقول: «وأشهدكم كم تميعت نفسى وغثيت كلما رأيت عتلاً من المستكبرين الذين غرهم من الدنيا ظل السلطان، وما دروا لغفلتهم أن السلطة فى ذاتها ليست شيئًا، وأن الولاية على الناس جذوة من النار، أما الشىء حقًا، فهو رعاية الله فى حقوق الناس»(٣). يمضى فيعرض ضياء الهدى الذى أتى به نبى الرحمة، محمد ﷺ، جاء ليجمع بين الروح والجسد بلا فصام، فيكون الإنسان فى ظل شريعته سيدًا للأرض لا ينظر إلى ملاذها نظرة الحسير المحروم.

إنه يذكر ما صححه الإسلام فى المسيحية واليهودية من نقاط، ثم هو يعبر مكبرًا عن الرسول فى فصل أسماه النبوة، ويتعرض لعدد من النقاط الهامة التى تمس الإنسان عامة على وجه الأرض، وحاجته للدين الذى يقيم له الحياة على أسس من الرشد والنور جاء محمد بشرًا من الناس ولم يقدم نفسه للناس على أنه ملك، أو ممن يقيم موازين الكون ويتعداها، وهنا يعرض الكاتب للنواحى الإنسانية البشرية فى نفس النبى ﷺ، فقد لاقى العذاب كثيرًا من المشركين، ولم يستطع عن نفسه دفعًا فها هو يبتلى كما يبتلى المؤمن، ويشكو بثه إلى الله، يأكل الطعام ويمشى فى الأسواق لا بستان له ولا ضيعة، ولا كنز ولا ملك يؤازره كى تصدق دعوته.

وذكر بشرية الرسول وتأثره بنوائب الحياة كغيره من الناس، يتطلب بالضرورة ذكر الخوارق والمعجزات، فالرسول بشر لا امتياز له على سائر بنى آدم من حيث بشريته «إن رسول

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول: ص ٧٨.
(٢) المرجع السابق: ص ٧٩.
(٣) المرجع نفسه ص ٨٣.

الإسلام هو أول رسول بعث إلى الناس وانبرى لدعوتهم إلى دين من غير مدد من المعجزات الخاطفة للأبصار الخالبة للألباب»[١] ولذا فإن مطالبة العرب له بالخوارق ليس شيئًا إلا ملهاة. فهو لا يقنع بأن تأييد دعوة الإسلام يتطلب خارقة غير طبيعية، وإن هذا أمرًاغير مستساغ إلا فى حالات انحطاط العقل البشرى، ويشبه ذلك بالاحتيال على الطفل لكى يقبل على الطعام الذى يقيم أوده. وهو فى رشده يطلبه ويلح فى طلبه.

كذلك العقل السوى فإنه يجد امتهانًا له أن يحتال عليه بخارقة لكى تصدق دعوته. فالدعوة الصادقة آية نفسها لا تحتاج إلى خارقة تصدقها. لقدٍ جاءت الدعوة الإسلامية بأسلوب عقلى صرف، يحترم العقل، وبهذا يكون الإسلام موافقا للتطور الطبيعى للبشرية فى تاريخها ورشدها والقرآن الكريم يذكر دومًا أن الرسول ﷺ ليس ساحرًا أو كاهنًا أو مجنونًا ممن بهم لوثات الصرع. وإن المعجزة الخارقة لن تفلح فى إقناع مكابر مهما بلغت قوتها. «ولا أملك نفسى من الإعجاب أن أورد هنا ما قاله الإمام محمد عبده فى مفتتح كتابه «الإسلام والنصرانية»[٢]، فيقول محمد عبده إن الإسلام فى هذه الدعوة لا يعتمد على شىء سوى الدليل العقلى والفكر الإنسانى الذى يجرى على نظامه الفطرى. فلا يدهشك بخارق العادة ولا يغشى بصرك بأطوار غير معتادة ولا يخرس لسانك بقارعة سماوية ولا يقطع حركة فكرك بصيحة إلهية»[٣] .

خاتم الأنبياء: الرسالة إذن هى الحقيقة الباقية، والبشر زائلون، والرسول بشر من البشر الذين كتب عليهم الفناء، وإن الحب الشديد له يجعل محبيه ينأون عن العقل، ويخرجون عنه خاصة عند وفاته، على الرغم من قوة الإيمان ورجاحة العقل فإن عمر بن الخطاب من شدة حبه للنبى ﷺ يرفض أن يصدق فى بادئ الأمر أن الرسول قد لحق بالرفيق الأعلى. وإن الرسالة الإسلامية تكاملت بمنحها العقل للإنسان لكي يقود نفسه به، وطائره فى عنقه، ومن ثم فلا رسالة بعد الإسلام، ولا نبى بعد محمد.

لقد تمت كلمة التوحيد وخطاب العقل، والبلاغ إلى الناس كافة أحمرهم وأسودهم، وتم التوفيق بين الحياة الدنيا والآخرة، والناس لمصالحهم وشئونهم معالجون ومن ثم فإن كل رسالة تأتى بعد الإسلام ليست إلا قول معاد ليس فيه فائدة. وكما سبق أن أسلفنا لا يعنينا من الكاتب مسيحيته أو إسلامه، وكل ما يعنينا هو فكرته العقلية ونظرته الموضوعية للنبى ﷺ ومن ثم للإسلام ككل على اعتبار أنها نظرة موضوعية.

يتفق الكاتب فى مسألة الخوارق والمعجزات مع غيره من مفكرى عصره، مثل «محمد حسين هيكل» وطه حسين وغيرهم الذين رأوا تقديم النبى للناس على أنه بشر لا معجزة له غير القرآن،

---

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول: ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق: ص ٩٠.

(٣) محمد عبده: الإسلام بين العلم والمدنية، ص ٧.





وإن كان هذا يستلزم عدم إنكار الخوارق والمعجزات. «وبسبب من طبيعة الرسالة، ومن الحاجة الطبيعية للناس إليها، كان من الطبيعى أن يكون هذا الرسول خاتم الرسل؛ لأن رسالته كانت خاتمة الرسالات»[1].

قضايا اجتماعية

سبق وأن عرضنا للمرأة في الإسلام في الفصل الثاني، وبيّنا منزلتها الراقية التي وصلت إليها، ونعرض هنا لهذا الجانب من زاوية «لوقا» الموضوعية.

المرأة في الإسلام: أما عن تعدد الزوجات، فإنه يقدم لذلك بالحديث عن حواء، وعن حقوق المرأة فى الإسلام، وكيف كانت لها الكرامة وعلو الشأن. فحين يتحدث عن حواء فهو يمجد دورها فى الإسلام، وكيف منحها حقوقها الإنسانية كاملة، وتطور ذلك إلى التنبيه إلى قضية المساواة التى وجد أنها استفحلت فى العصر الحديث، فحاول وضع الأمور بين الرجل والمرأة فى موضعها الحق من وجهة نظر إسلامية فيتعرض لموضوع القوامة التى يفضل الرجل بها المرأة من الإعالة والنفقة المالية، وإرباء الفضل الذى يراه مرتبطًا بإصابة التعليم والبراعة فى فن من الفنون أو رجاحة العقل ونباهة الذكر. ولما كانت المرأة قابعة فى بيتها، محبوسة عن مجالات الجهاد والعمل فإن ذلك - بالطبع - يحرمها شرف الفضل، أما وقد خاضت مساحات العمل المختلفة وأثبتت جدارتها واستحقاقها فقد حظيت بالشرف والمكانة. فالمرأة إنسان له كافة الحقوق والتكاليف العقلية والروحية، ومن ثم تقع عليها أعباء الأمانة التى تقع على الرجل من أمانة العقيدة والإيمان وتكاليفهما.

وحين يعرض الكاتب لدور المرأة فى الإسلام فإنا نعتبر ذلك إرهاصًا لما يقدمه عن زوجات النبى - أمهات المؤمنين، وعظم مكانتهن. المرأة تقف مع الرجل على قدم المساواة لا يفضلها إلا بفضل، ولا يحبس عنها التفضل إن حصل لها ذلك الفضل فى غير مطل، وعلى هذا: «فليس الإسلام - على حقيقته - عقيدة رجعية تفرق بين الجنسين فى القيمة»[1]. كما يرى «لوقا» أن العقيدة الإسلامية جاءت لكى تكون صالحة لكل طور اجتماعى، على تعاقب العصور، وعلى سنة العدل يقضى على كل تمييز بين الجنسين إلا عن امتياز ثابت صحيح.

أما عن تعدد الزوجات فإنه قد خصص له كتيبًا تناول فيه قصة زواج النبى بكل واحدة من أمهات المؤمنين بصورة موضوعية فيها تحليلات عقلية منطقية تقضى على كل المهاترات والإساءات التى وجدها المغرضون ثغرات ظنوا أنها تخدم ميولهم الخبيثة فى حين أنها كانت

---

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول: ص ٩٣.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠١.



سببًا فى دحض افتراءاتهم، وإجلاء صورة النبى الإنسان الذى اتسع قلبه للناس جميعًا يرعاهم ويزود عنهم.

و ناقش «لوقا» قضية تعدد الزوجات مناقشة عقلية خالية من الانحياز للرسول ﷺ. فسرد عدة دوافع تجعل الرجل يعدد زوجاته،لاسيما أن التعدد كان معروفًا منذ قديم الأزل فى المجتمعات الغابرة والحاضرة. واستدل كذلك على سبب التعدد بفقدان الرجل للمودة والرحمة والسكينة التى ينبغى توفرها بين الزوجين. وإذا حظى الرجل بتلك النعم فإنه لا يفتأ يذكر زوجته حية وميتة. فالزواج ـ كما يراه ـ مطلب نفسى وروحى عند الإنسان حتى وإن كان له أساس جسدى «إنها ليست مسافدة حيوانية بين ذكر وأنثى، على إطلاق بواعث الشهوة والاشتهاء الغريزى بين جنسى النوع البشرى. لغير هذا قامت كوابح الآداب وضوابط الشرائع والعقائد»(١). على الرغم من أن التعدد أمر مباح، إلا أنه محوط بعدة ضوابط لابد من التزامها ومراعتها.

ويلفتنا «لوقا» إلى أمر غاية في الأهمية نراه ونعرفه فى مجتمعنا الحالى، وإن ندر وجوده، لكننا نعرفه ولا ننكره، ذلك هو وجود الزوجة المثلى التى تملأ جوانب الرجل النفسية. ولا يفتقد الرجل فى كنفها من السكينة والطمأنينة، لذا ذكر «لوقا» قولاً لسليمان الحكيم يتحدث فيه عن الزوجة الكاملة «الزوجة الفضلى أثمن من اللؤلؤ النفيس. من ذا يجدها؟!»(٢).

ولعل ما سبق يعتبر تمهيدًا للحديث عن السيدة خديجة رضى الله عنها كزوجة فضلى مثلى سكن إليها النبى ﷺ طيلة حياتها، وظل يذكرها بخير حتى غارت أم المؤمنين عائشة. «وبعد فرية الجهل التى تقوض من القدرة العقلية، اتجه المفترون إلى نقيضة أخرى تقوض المزية الخلقية، وتطعن الرجل الشريف فى مروءته وصفته الإنسانية التى يعتز بها كل من ينأى بنفسه عن درك الحيوان البهيم»(٣). من النص السابق يتبين لنا مغزاه، فلقد واجه عقل الكاتب الألسنة المتشدقة التي تطعن الشريف فى مروءته، فزوج الواحدة غير زوج العدة من النساء؛ لأن زوج الواحدة فى نظرهم ملجم الشهوة، أما الآخر فقد أطلق لنفسه ولغريزته الحيوانية العنان، لا يقوى على كبح جماح نفسه عن طلب النساء.

ومن العجب العاجب أن تلك النظرة الجائرة تعد فى مجتمعنا المعاصر رأيًا عامًا؛ لأننا نحارب التعدد ونعارضه، ونعتبر أن التزوج بأكثر من واحدة أمر غاية فى القبح، ولذلك نجد نظرات الاحتقار تنهال على المتزوج بأكثرة من واحدة، ولا نعتبر أن تلك النظرة جائرة تمامًا؛ لأن المعدد

---

(١) نظمى لوقا: محمد الرسالة والرسول ص ١٠٦.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠١.

(٣) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة: ص٣٧.





إذا كان يلجأ إلى ذلك اقتداءً بالرسول فى ضم نساء المسلمين فى كنف الرحمة والستر، فهو ينتهج خير طريق، ولكن ما يحدث فى غالب الأمر غير هذا، وقليل من يقتدى بالرسول في ذلك الجانب بالذات. وإن الرجل ليلجأ إلى التعدد خاصة إذا حرم الولد من الزوجة الأولى وله مسوغه فى ذلك، أما من يهرع وراء التعدد للتلذذ بمفاتن المرأة فهذا من يستحق الاحتقار. وهناك من يظن أن التزوج بحشد من النساء فحولة ومباهاة مخطئ تمام الخطأ، ولا يفهم عن حياة نبيه الخاصة ما فهمه ذلك الكاتب العقلي.

ويثور «لوقا» على هؤلاء المفترين الذين ينسبون الرسول ﷺ إلى جموح الشهوة إذًا: «إن عرض أى إنسان شريف ينبغى أن يكون عرض جميع الشرفاء فى رحاب الكون أجمع على اختلاف مذاهبهم فى الرأى، ومعسكراتهم فى الاعتقاد»(١). يدافع الكاتب عن العقل الشريف والرأى الموضوعى، مما جعله يناقش مسألة التعدد وارتباطها بالشهوة فى الأذهان فى باب بعنوان «جموح الشهوة وتعدد الزوجات موضحًا أن الشهوة ليست بما يناله الإنسان، وإنما هى بما يريده يقول: «صاحب الزوجات الكثيرات يجمع بينهن قد لا يكون شهوانًا؛ لأن المعول على ما يكون فى نفسه من نوع الصلة والارتباط بهن، فإذا كان هذا الارتباط ارتباطًا متعلقًا بلذة المضاجعة قبل كل شىء فالرجل شهوان بسبب تعلقه بتلك اللذة، لا بسبب عدد من فى عصمته من النساء»(٢)

فالرجل الذى يبنى علاقته بالمرأة على أساس من الأواصر الإنسانية السامية من مودة ورحمة وبر ورعاية وتكريم لآدميتها ليس بشهوان؛ لأن أساس صلته بها ليست اللذة البهيمية ويدفع الكاتب بدليل آخر معضدًا لرأيه هذا فى ملاحظة له لنزلاء السجون حيث لا يمكن نسبتهم إلى العفة؛ لأنه لا سبيل لهم إلى المرأة مما يدفعهم إلى الشذوذ، وخلاصة قوله: «لا ارتباط إذن بين المظهر والمخبر، فقد يدل المظهر على شىء ونقيضه، فلا يكفى التعدد إذن للقول بجموح الشهوة، وسيطرتها على الرجل بل ينبغى أن يلتمس الملتمسون لهذا الحكم أساسًا آخر من شواهد حاله، ومجموع سلوكه مع النساء كثر عددهن أو قل؛ لأن المعول على نوع الصلة وبواعثها، لا على كثرة العدد أو قلته أو انعدامه كما أسلفنا»(٣). من هذا يتبين لنا معنى الشهوة، واقترانه بالتعدد، فليس التعدد معناه جموح الشهوة، كما أن التزوج بواحدة لا يعنى الهزالة والضعف. «وما كان محمد رجلاً هزيل الحيوية واهن الوظائف، ولكنه كان يملك حيويته ولا تملكه حيويته. يستخدم وظائفه ولا تستخدمه وظائفه. فهى قوة تحسب له فى مزاياه، وليست ضعفًا يعبر فى نقائصه»(٤).

---

(١) نظمى لوقا: الرسالة والرسول ص ١١٣.

(٢) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة ص ٤١.

(٣) المرجع السابق، ص٤٢ ومابعدها.

(٤) المصدر نفسه: ص ٤٤.





يحلل نظمى لوقا ظروف زواج الرسول ﷺ فى عنوان ينطق بالسخرية من أفكار المستشرقين هو «المصانعة والوفاء». إن زواج الرسول ﷺ من السيدة خديجة يعد من أهم ما وجه إليه الكاتب شرحه وتحليله؛ لما هو معروف عن السيدة خديجة من أنها الطاهرة الشريفة ذات الثراء الواسع، المرغوبة من أشراف القوم لو يقدرون على ذلك.. يأتى محمد ذلك الفقير ويتزوجها ما يقرب من ربع القرن لا يشرك معها غيرها ويظل على ذلك حتى تموت! إن هذا فى نظر المستشرقين والحاقدين لهو المصانعة وليس الوفاء.

يجبه «لوقا» ادعاءهم مذكرًا إياهم بأنه ﷺ قد تزوج السيدة خديجة وهى تكبره بخمس عشرة سنة، وهو فى ريعان شبابه وزهوته فى الخامسة والعشرين ومع هذا فقد ظل زوجًا لها طوال هذه الفترة لأنها زوجته الفضلى التى سكن إليها وما احتاج غيرها، كما أن أمانته وعفته وحسن سلوكه مما يؤكد ذلك، ولو كان مصانعًا حقًا لما بقى زوجًا لها كل هذه السنوات دون أن يشرك معها غيرها، فقد كانت البيئة تعرف التعدد ولا تعيبه. لقد نسبه القريشيون أنفسهم إلى الصدق والأمانة والاستقامة، فكيف يهاجمونه وهو فى الشق الأخير من عمره؛ وهو محارب محمل بالأعباء، وقد جاوز الخمسين من عمره، إلا أنهم حقدة يوجهون كل همهم إلى تلطيخ صفحته الناصعة كى يجعلوا منها فرية قائمة برأسها، لا تقل فى خساستها من فرية استعار الشهوة إلا انها أخس منها وأوبق للمروءة، فما كان مصانعًا ولا مرائيًا إنما هو الإخلاص فى حقيقة معدنه، وليس كما زعموا الخوف من زوال النعمة وانقشاع الترف: «هو زعم لا ينهض على قدميه لحظة واحدة أمام الواقع الذى لم ينكره ألد أعدائه من القرشيين واليهود»(١)

وبسؤال استنكارى تهكمى لهؤلاء المفترين يقول «أين الطامع هنا وأين المطموع فيه يا أولى الألباب وهذا السؤال إجابته أن السيدة خديجة هى التى طلبت إلى الرسول ﷺ الزواج على اختلاف الروايات، سواء بنفسها، أو عن طريق وصيفتها، ثم إن زواجه بها لم يزده إلا زهدًا وتقوى وورعًا وتواضعًا. ثم إن زواج خديجة بمحمد لم يكن كما يذكر المفترون زواج طمع أو مصانعة، «لقد بلت «خديجة» الدنيا وعرفت الرجال، وتزوجت مرتين، باثنين من سادات العرب وأشرافهم: عتيق بن عائذ بن عبد الله المخزومى، وأبى هالة هند بن زرارة التميمى واستأجرت غير واحد من الكهول والشبان، فما رأت فيمن عرفت، ذلك النمط الفريد من الرجال»(٢). خديجة المحنكة التى خبرت الحياة، وطبائع الخلائق، ألا تدرى بمن تتزوج، حتى تسمح لغيرها أن يستغلها؟ حتى الوفاء والعرفان بعد الوفاة لم يسلم من الأكاذيب. «إن كان للوصولية موضع فى حياة خديجة، فلن يكون لها موضع وقد ماتت، فإذا به يحزن عليها حزنًا شديدًا. وإذا حزنه يطول حين اشتد عليه اضطهاد القرشيين وإيذاؤهم لشخصه»(٣).

---

(١) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة، ص: ٥٢.

(٢)عائشة عبد الرحمن: تراجم سيدات بيت النبوة، ص ٢٤٦.

(٣) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة، ص: ٦٠.





لم نستفض كثيرًا فيما فنده «نظمى لوقا» من براهين وأدلة تجبه افتراءات الكاذبين؛ لأن تفنيد الكذب لا يستحق مداد القلم؛ فأى عقل واع يستطيع أن يميز وأن يفهم. «عجبى من عقول آدمية تنسب أبا القاسم للمصانعة، حيث يضرب المثل المذهل المعجز الأريحية والوفاء الذى لا يبارى. وقد تنكر العين ضوء الشمس من رمد»(١)

استشهد «نظمى لوقا» بمقولة السيدة سودة بنت زمعة التي وردت في «الإصابة» التى تزوجها النبى ﷺ بعد وفاة خديجة «والله ما بى على الأزواج من حرص، ولكنى أحب أن أبعث يوم القيامة زوجًا لك».

وفى السيدة سودة مع مقولتها تلك، وما عرفت به من صفات خلقية ونفسية ما يدل على أنها كانت تستحق تلك المكانة فى بيت النبوة. «من الواجب أن يضم رجل مسلم مثل هذه الأرملة المهددة فى دينها، المطعونة فى طمأنينتها، المستوحشة بفقدان عشيرتها»(٢)

لقد أكرم النبى ﷺ السيدة سودة، وهى لا تحرص إلا على أن تكون له زوجًا فى الجنة مما جعلها تجعل يومها لعائشة، أى كما يصفها لوقا «زوجة شرف»، كما أن زواج النبى بها كان أول حظه بعد خديجة، أيعقل أن يكون ذلك الرجل من طلاب لذات الفراش، «وعرفت منذ اللحظة الأولى التى جمعتها بزوجها، أن الرسول هو الذى تزوجها، لا «الرجل» الذى لم تجرده النبوة من بشريته كما يبين «لوقا».

وأيقنت دون ريب أن حظها من الرسول بر ورحمة لا حب وتآلف وامتزاج، أما عن زواج النبى ﷺ من السيدة حفصة بنت عمر يذكر «لوقا» قول أبيها «والله لقد علمت أن رسول الله لا يحبك ولولا أنا لطلقك»(٣) فهذا الزواج كان إكرامًا لعمر، وتوطيدًا للعلاقات الاجتماعية «ومرة أخرى دخلت البيت الكبير زوجة لم تضمها إلى محمد عراقة الشهوة بل نبالة النخوة»(٤)

لقد تزوج الرسول ﷺ أم سلمة هند بنت زاد الراكب المغيرة بن عبدالله المخزومية؛ لأنها أرملة أخيه من الرضاع، ذات العيال الكثر، وقد كانت اعتذرت إلى أبى بكر وعمر متعللة بكثرة عيالها وغيرتها وكبر سنها ولكن منطق الرسول قطع كل قول: «أما أنك مسنة، فأنا أكبر منك وأما الغيرة فيذهبها الله عنك وأما العيال فإلى الله وسوله»(٥) «أفى مثل هذا الزواج الذى أملته دوافع الأسى والنخوة يجترئ الآفكون على جلال ذلك الحزن النبيل فيذكرون لفظ الشهوة»(٦).

---

(١) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة، ص٦٤.

(٢) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة ص ٦٥.

(٣) عمر بن الخطاب فى الصحيحين.

(٤) المرجع السابق.

(٥) ذكرته عائشة عبد الرحمن في تراجم سيدات بيت النبوة،ص ٢٤٦.

(٦) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة ص ٨٢





ولا نقصد بهذا الاختصار عن السيدة هند بنت المغيرة المخزومية أن ننقص من فاعلية حياتها فى البيت المحمدى، فلقد كانت رضوان الله عليها - ذات فطنة وحكمة وجمال، وآزرت النبى وأشارت عليه حين ُصدّ هو وأتباعه عن العمرة فى العام السادس للهجرة، وتم صلح الحديبية فعمل النبى ﷺ بمشورتها حتى ثاب المسلمون إلى عقولهم.

«وكذلك صحبت أم سلمة «النبى ﷺ فى غزوة خيبر، وفى فتح مكة، وفى حصاره للطائف وغزو هوازن وثقيف، ثم فى حجة الوداع، سنة عشر من الهجرة. ولا أعلم أنها ظاهرت السيدة عائشة على نساء النبى ﷺ إلا ما كان من غيرتها من «مارية القبطية» حين حملت من سيد البشر، ولم تحمل منه أم سلمة وهى التى ولدت لابن عمته البنين والبنات[(١)]. وأم سلمة هى الظعينة التى تحملت مشقة الرحيل والهجرة إلى المدينة للّحاق بزوجها أبى سلمة مع ولدها سلمة فى سبيل الله. ولقد واساها النبى ﷺ، ورعى أطفالها وزوج ابنها سلمة، وكان يداعب زينب حين نضح فى وجهها الماء فلم يزل ماء الشباب فى وجهها حتى كبرت وعجزت.

عُرف عن النبى ﷺ أنه لحق بالرفيق الأعلى وفى عصمته تسع نساء، والأسباب التى دعت الرسول ﷺ إلى التعدد عامة وخاصة. فالعامة: أن المجتمع الجاهلى لم يكن ينكر التعدد، وقل فيه أن يقتصر الرجل على زوجة واحدة. وقد كان الرسول يحب النساء ويعبر عن ذلك فى قوله «حبب إلىّ النساء والطيب وجعلت قرة عينى فى الصلاة»[(٢)]. لا يعيب الرجل حبه للمرأة، كما لا يعيب المرأة حبها للرجل، فتلك فطرة جبلنا الله عليها، أما العيب والنقيصة فى أن تشغل المرأة الرجل عن أداء واجباته تجاه ربه أو تجاه أمته كما يعيب الرجل أن يصير عبدًا للمرأة التى يحبها حتى يجعل طاعتها فوق كل طاعة. وهذا ما يبينه العقاد، إذ يقول: «وإنما المعابة أن يطغى هذا الحب حتى يخرج عن سوائه، وحتى يشغل المرء عن غرضه، وحتى يكلفه شططًا فى طلابه. فهو عند ذلك مسخ للفطرة المستقيمة يعاب كما يعاب الجور فى جميع الطباع»[(٣)] وبتتبعنا لزواج النبى بكل واحدة من زوجاته نجد أن ذلك يحقق فائدتين: الأولى: هى تبليغ الدعوة فى الأوساط النسائية، فالمرأة أولى بالمرأة تعلمها أدق خصوصياتها، مما يلغى الخجل بينهن، فلا يستطيع الرجل أن يقوم بهذه المهمة من تعليم الأحكام والتوجيه للمرأة إلا إذا كانت زوجته حينئذ لا يتحرج من تعليمها كل ما يعرفه. فقد روت عائشة - رضى الله عنها - قالت: «إن امرأة من الأنصار هى: أسماء بنت شكل سألت النبى عن غسلها من المحيض، فأمرها أن تغتسل، ثم قال: خذى فرصة من مسك فتطهرى بها، قالت كيف أتطهر بها؟ قال: سبحان الله! تطهرى بها، تقول عائشة - فاجتذبتها إلىّ فقلت: تتبعى بها أثر الدم»[(٤)]

(١) عائشة عبد الرحمن: تراجم سيدات بيت النبوة، ص ٣٣١.

(٢) النسائى، فى عشرة النساء باب حب النساء.

(٣) العقاد: عبقرية محمد، ص ١١٢.

(٤) البخارى فى الحيض باب غسل المحيض، ومسلم فى الحيض باب استحباب استعمال المغتسلة فرصة من مسك.





وهذا يدلنا على أن بعض النساء وهن قلائل من لا تستحى من السؤال فى أدق ما يخصها، ولكن هذا لا ينسحب على بقيتهن، فشيمة المرأة الحياء. والفائدة الثانية: إنشاء صلات مصاهرة بين بطون قريش وقبائل العرب لتقريب الشقة بينه وبينهم، ولتلاشى أسباب الخصومة وعن الأسباب الخاصة: كان النبى ﷺ يستطيع أن ينتقى أجمل فتيات العرب، وكن حريصات عليه، هذا إذا رغب فى المتعة الجسدية، أما أنه آثر تحقيق القيم الإنسانية العالية فهذا أدعى لأن نستقرئ قصة زواجه بكل واحدة من زوجاته وهذا ما قام به نظمى لوقا فى كتيبه «محمد فى حياته الخاصة». وموضوع تعدد الزوجات بالذات نجده من الموضوعات التى نوقشت بموضوعية عند أكثر الكتاب سواء أكانوا مسلمين أو مسيحين.

يرد الشعراوى على كل من يتساءل لماذا أمر الرسول من كان متزوجًا بأكثر من أربع بأن يطلق ما فوق ذلك فى حين لم يسرح هو من فوق الأربع وظل محتفظًا بزوجاته، يرد بعقيدة المؤمن بربه وبكتابه، وإن رده نابع من إيمانه بالله طوال مدراسته للقرآن: «الله سبحانه وتعالى ـ حكم بأن زوجات الرسول أمهات للمؤمنين وما دمن كذلك فلن يتزوجهن أحد بعد الرسول حتى وإن طلقت، فى حين إن طلقت من غيره تتزوج، فهل من المعقول أن تطلق امرأة من رسول لتظل دون زواج طول عمرها؟

وقد يظن البعض أن الله وسع لنبيه فى الزواج أو أنه وسع لنفسه، وهذا خطأ لأن رسول الله ﷺ ضيق عليه فى هذا الأمر؟ لأن الله تعالى أباح لكل واحد من أمته أن يتزوج أربعًا، وإذا ملّ يأتى بغيرهن وإذا طلق إحداهن تزوج غيرها، ولكن رسول الله ﷺ قال له ربه: (لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج) [الأحزاب:٥٢] إذن الرسول ﷺ ضيق فى هذا الأمر، فيا قوم تنبهوا للفرق فى الاستثناء بين العدد والمعدود، فهناك استثناء فى العدد واستثناء فى المعدود هل استثنى الله نبيه من أربع إلى تسع فى العدد؟ لا، فقد استثناه فى المعدود لا فى العدد لأنه لو كان استثناه فى العدد كان إذا طلق واحدة جاء بأخرى مكانها، ولو ماتت إحدى زوجاته تزوج غيرها، ولكنه ممنوع من الزواج بعد ذلك مطلقًا.

إذن.. الحق سبحانه وتعالى استثناه فى هذا المعدود بذاته، بحيث لو انتهوا جميعًا ما صح لمحمد ﷺ أن يتزوج!(١)

إن للشعراوى طريقته من المناقشة المتدرجة التى تصل بالمخاطب إلى درجة الإقناع، وقد جاء تحليله لتعدد الزوجات من القرآن الكريم نفسه؛ لأنه عاش به وله طوال حياته فجاء تفسيره مختلفًا عن غيره، وإن كان ينصب فى نفس الاتجاه الذى يتخذه غيره موضع دفاع العقاد حين يناقش تعدد الزوجات ينتقد آراء المشهرين بالإسلام ممن يفترون على النبى ﷺ ويقولون إنه

(١) محمد متولى الشعراوى: زوجات النبى ﷺ ـ وآل البيت، مكتبة التراث الإسلامى، الطبعة الأولى، ص٦٨.





يستسلم للذات الحسى. وقارن بين السيد المسيح الذى لم يتزوج قط، وبين النبى وقد عدد زوجاته وقال أننا لا نقول إن المسيح لعدم تزوجه قاصر الجنسية، ولذا لا ينبغى أن نقول أن محمدًا ﷺ مفرط الجنسية. «ونحن قبل كل شىء لا نرى ضيرًا على الرجل العظيم أنه يحب المرأة ويشعر بمتعتها، هذا سواء للفطرة لا عيب فيه»[(١)] ووجد أن محمدًا عظيمًا فى قدرته على إعطاء الدعوة حقها، والمرأة حقها.

ويتعجب من هؤلاء الذين يزعمون أن الرسول قد استسلم للذات الحسي وقد أوشك أن يطلق زوجاته أو يخيرهن فى الطلاق لأنهن اشتكين النفقة. «فقد شكون ـ على فخرهن بالانتماء إليه ـ أنهن لا يجدن نصيبهن من النفقة والزينة، واجتمعت كلمتهن على الشكوى واشتددن فيها حتى وجم النبى وهم بتسريحهن، أو تخييرهن بين الصبر على معيشتهن والتسريح»[(٢)]

هكذا نجد العقاد قد نظر إلى هذه القضية من منطلق قدرة الرسول على تطليق زوجاته وهو كلام عقلى، ومناقشة مقبولة منطقيًا. وهو يقول: «نساء محمد يشكون قلة النفقة والزينة ولو شاء لأغدق عليهم النعمة وأغرقهن فى الحرير والذهب وأطايب الملذات. أهذا فعل رجل يستسلم للذات حسه؟ ويردف بسؤال آخر: وماذا كلفه الاحتفاظ بالنساء حتى يقال إنه كان يفرط فى ميله إلى النساء؟

وهل كلفه أن يخالف ما يحمد من سننه أو يخالف ما يحمد من سيرته أو يترخص فيما يرضاه أتباعه ولا ينكرونه عليه؟»[(٣)] إن هذا كله لم يكلفه شيئًا، إنه استطاع أن يتغلب على لذات حسه وهكذا نرى مناقشة الكتاب لقضية تعدد الزوجات، تختلف من كاتب لآخر وإن كانت كلها لا تعيب على نبى الإسلام أن أبيح له تعدد الزوجات. وسنستعرض فيما بعد أسباب زواج النبى بكل واحدة من زوجاته، «ولسنا نعتقد أن دينًا رفيعًا يسول للمتدين به أن يفترى الأباطيل على خلق الله، وأقبح من ذلك فى شرع الدين الرفيع أن يكون الافتراء على الناس سبيلاً إلى التبشير بكلمات الله. ولكن المبشرين المحترفين لا يدينون بالله ولا بالناس، وإنما يدينون بعبادة الجسد الذى ينكرونه ذلك الإنكار ويؤمنون به فى أعمالهم وأقوالهم أخس الإيمان»[(٤)]

كان رد «العقاد» فى موضوع التعدد يخص المبشرين الذين حاولوا تصيد الخطأ فلم يجدوا إلى ذلك سبيلاً كان أدعى للعقاد أن يتناول الحديث عن المرأة وحقوقها فى أوربا فى عصر الفروسية وفى أوروبا الحديثة ومدى ما كانت تعانيه من امتهان كرامتها، كل هذا يبين أن منزلتها

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ١١١.

(٢) المرجع السابق، ص١١٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١١٣ وما بعدها.

(٤) العقاد: حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة ـ القاهرة، ص ١٧٥





فى ذلك الحين كانت دون منزلة المرأة فى الجاهلية، فكيف بوضع المرأة فى الإسلام؟ نكتفى بما ذكره العقاد: «حكم واحد من أحكام القرآن الكريم أعطى المرأة من الحقوق كفاء ما فرض عليها (١) .وذلك في قوله تعالى﴿ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف﴾ [البقرة:٢٢٨].

نقلة أخرى للمرأة فى وجودها على الأرض منذ عصور طوال سبقت الإسلام حتى أَهَلّ علينا بنور العدل والكرامة والرفعة، هذا بالنسبة للمرأة التى ليست زوجًا للنبى فكيف بزوجات النبى؟ أليس يعاملهن أسمى معاملة حتى فى أضيق ظروف المعيشة! لقد كان ﷺ يشفق أن يرينه غير باسم الوجه، كان ألين الناس ضحاكًا بسامًا كما وصفته عائشة - رضى الله عنها - كان يسمح لهن بأن يراجعنه ويغاضبنه. وكان صبورًا حكيمًا إلى أبعد الحدود فى حادث الإفك. كان يخدم أهله ولا يتمنع عليهن فى ذلك، ولا يتعالى عليهن بأنه الرجل الذى ينبغى على نسائه أن يخدمنه.

اتفق الكتاب جميعًا على أن النبى إذا أراد أن يجمع عنده أجمل فتيات العرب لاستطاع ذلك ولأجابه أشراف العرب وقدموا إليه بناتهن، وقد كان التعدد غير محكوم بعدد قبل الإسلام. ومع ذلك لم يتزوج بكرًا غير عائشة، وعامة نسائه كان لكل واحدة منهن ظروفها التى تستلزم الرحمة والرعاية، ولقد ذكر العقاد ذلك عند ذكره لأسباب التعدد، وناقش التعدد من الوجهة الخلقية أو الأدبية ولم يطل فيه، فوجد فى حياة محمد الخاصة أن بناءه بنسائه كان خيراً من الإخلاء بينهن وبين التأثيم والمذلة والرجعة إلى الكفر والضلالة، وكان خيرًا من قطع الآصرة التى وصلت بينه وبين البيوت والعشائر فكان لها ما كان من فضل فى نفع الدين والمتدينين به، وهى ضرورة يعترف بها كل مسئول عليم بطبائع الناس. أما الضرورة الاجتماعية التى عرضها العقاد فقد اعترفت بها الشرائع الحديثة. جميعًا ثم تحللت منها بإباحة الزنى وعلاج مشكلة الزواج بحلول بعيدة عن الزواج نفسه وعن نطاق الأسرة، فلاشك أن التعدد ضرورة أفضل وأكرم من ضرورات. الأفضل للعقيم أو المريضة أن يجمع بينها وبين غيرها وهذا أكرم لها من أن تلقى فى معترك هذه الدنيا بلا ولد أو زوج أو راع. وهو أفضل للرجل الذى يرغب فى الولد والذرية. وكان استدلال «العقاد» برأى نابليون ولينين عن المرأة دليل على تكريم الإسلام للمرأة حتى فى حال التعدد.

عقاب الزوجات: فيقول نابليون «ولقد كان للرجل فى العهد القديم سريات إلى جانب الزوجات، ولم يكن أبناء الزنى محتقرين بين الناس احتقارهم اليوم. إنه لمن المضحك أن يحظر على الرجل الزواج بأكثر من واحدة. فتحمل هذه الزوجة الواحدة، وكأن الرجل فى أثناء حملها أعزب أو عقيم» وقد أورد العقاد فى موضوع تعدد الزوجات عقوبة الزوجات.

---

(١) العقاد: عبقرية محمد، ص ١٠٢.



والنبى ﷺ لم يضرب زوجة دخل بها أو لم يدخل بها، بل كان يكره ضرب النساء ويعيبه(١).
ولقد آثر النبى فى عقوبة زوجاته الهجر الطويل أو القصير، بعد العظة والعتاب الجميل ولذلك تحدث عن هجر الرجل زوجته فى المضجع وأثر ذلك على اعتزازها بأنوثتها وسحرها وهزيمتها أمام من لا يقيم لذلك وزنًا فتثوب إلى رشدها. وهكذا تكون العقوبة إبطال العصيان.

«على أن عقاب النبى لزوجاته كان من الندرة بحيث لا يذكر، لولا ما تعود المسلمون من ذكر كل كبيرة وصغيرة فى حياته الخاصة والعامة على السواء، وهذا مع طول العشرة وتعدد الزوجات وكثرة الأحداث الجسام وقلة النسل الذى يصل المقطوع ويرأب المصدوع»(٢).

هذه حياة زوجية لا يمكن أن تقوم على لذات الحس وما كان لها أن تدوم إلا على المودة والسكينة، وحب الخير والاحترام. وكيف تقوم حياة رجل على لذة الحس، ونهاره مقضّى فى الجهاد والكفاح، وليله كما جاء فى القرآن الكريم ﴿ **يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ (١) قُمِ اللَّيْلَ إِلاَّ قَلِيلاً (٢) نِّصْفَهُ أَوِ انقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً (٣) أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً** ﴾ [المزمل: ١ ـ ٤].

«فالقرآن الكريم يشهد بأنه كان يقضى أكثر ليله فى تلاوة القرآن وفى الصلاة. وقد ثبت من حياته ﷺ أنه كان يقرأ وهو قائم حتى تتورم قدماه، فأين الوقت الذى يبقى بعد ذلك لمحمد حتى يستطيع فيه أن يشبع رغبته فى اللذائذ؟»(٣) ومن يتصفح تاريخ الأبرار والصديقين يجد ظاهرة التعدد تلازم حياتهم، مع ما كانوا عليه من الطهارة والعفة والهداية. «فإبراهيم عليه السلام تزوج أكثر من واحدة، وكذلك فعل يعقوب وداود وموسى من أنبياء بنى اسرائيل»(٤)

لقد تميز «نظمى لوقا» فى كتابته عن حياة النبى ﷺ الخاصة. ورغم أن كتابته قليلة إلا أن الأسلوب شيق فى العرض والتناول، يتضح فيه روح الحب والإكبار كتحركه خيوط العقل الخالص الذى يرضى المثقف وغير المثقف.

ونحن لا نعرض لآراء الكتاب إلا أن نبين مدى موضوعيتهم فى المناقشة أو مدى تأثرهم بفلسفاتهم الخاصة أو عقيدتهم أو ما إلى ذلك. وقد سبق أن عرضنا رأى العقاد والشعراوى ولكاتب مسيحى المعتقد إلا أن عقيدته لم تمنعه من أن يكون موضوعيًا فى حديثه عن بعض موضوعات السيرة التى تناولها وأفرد لها كتيبات خاصة.

ونعود إلى ما كنا فيه بعد أن قارنا آرائه وآراء العقاد فى المسألة الزوجية ووجدنا بينهما تشابهًا ملحوظًا يقوم على الفكر العلمى الدقيق فى تحليل مسألة تعدد الزوجات وغيرها من

---

(١) العقاد: عبقرية محمد ص ١٢٢.
(٢) المرجع السابق: ص ١٢٦.
(٣) محمد عطية الإبراشى: عظمة الرسول ﷺ الطبعة الأولى، دار القلم، ١٩٦٥، ص ٢٧٨.
(٤) المصدر نفسه: ص ٢٧٤.



المسائل الاجتماعية. «وهنا يبين لوقا أن الطبع أمر موكول ببواطن الشعور والبواعث بصرف النظر عما يتفق أو لا يتفق، ويتيسر أو لا يتيسر من الوسائل المادية المقابلة لتلك البواعث»[١].

وبين أن العبرة تكون بالعلاقة بين الآكل والمأكول، حتى يقرب الصورة إلى العقول وقاس على ذلك تعدد الرجل لزوجاته فإذا كان صاحب الزوجات الكثيرات مرتبطًا بهن برباط لا يقوم على طلب اللذة قبل كل اعتبار بل يقوم على الأواصر الإنسانية فهو ليس بشهوان، وبالنظرة نفسها التى ينظر إلى عدة زوجات تكون كذلك مع الزوجة الواحدة. فليست علاقة الرجل بالمرأة مبتناة من أصلها على اللذة الحسية، وإلا تحول الإنسان إلى مصاف الحيوان، وإنما تلك العلاقة علاقة مودة ورحمة، وقد كان محمد ﷺ واضع قوانين احترام المرأة وإعزازها، والاعتبار لعقلها ومشاعرها، فكيف يكون توجهه إليها دون المستوى الإنسانى اللائق؟.

أولى الزوجات خديجة بنت خويلد رضى الله عنها، ذات المنزلة الرفيعة بين قومها، سيدة أهل الجنة تعددت المؤلفات التى تخصها وحدها من ذلك ما كتبه محمود شلبى فى مؤلفه حياة أم المؤمنين خديجة وما كتبه عبد المنعم محمد عمر «خديجة أم المؤمنين.. نظرات فى إشراق فجر الإسلام». قال «لوقا» فى زواج النبى منها: عظة غريبة المعدن فى تلك البيئة قبل الزواج. على اكتمال فى الشباب ووسامة فى الخلقة، وافتقار»[٢]. ويتعجب من هؤلاء الذين ينسبون إلى النبى المصانعة والنفاق للسيدة خديجة حين استمر زواجه بها لا يشرك معها غيرها؛ لأنه يرى الفرية من أولها بغير أساس؛ لأن بعض الروايات تقول أنها قد طلبت محمد قبل أن يطلبها، فمن يكون الطمع إذا كان هناك طمع من الأساس؟ فلا وصولية أو انتهازية مما يزعم الزاعمون. «ليس إذن من سبيل أمام المفترين الأجانب إلى رميه بجموح الشهوة فى تلك الحقبة المديدة من عمره وهو شاب أو رجل مكتمل الفتوة، خالى البال من الأعباء التاريخية الجسام التى تستنفذ الحيوية وتستأثر بالاهتمام. فكيف يوفقون بين هذه وبين ما رموه به فى عهده المدنى الحافل بالأحداث والهموم فى نقائص الاشتهاء الجامح، والتهالك على مناعم الحريم؟»[٣].

ومما سبق عرضه حول هذه القضية، يتبين لنا اختلاف رؤى الكتاب لها، فكل قد رآها من زاويته الخاصة، كما سبق العرض، ولقد أسهبنا فيما كتبه ـ نظمى لوقا ـ فى هذا الموضوع، حتى يتبين أن الموضوعية لادين لها، وغنما تستلزم الإنصاف والتزام الحق.

ثالثاً: الشفاعة فى فكر مصطفى محمود

بعض من القضايا التى وجدت إنكارًا عند المفكرين قضية شفاعة الرسول للمسلمين يوم الحساب. وقد ترسخ فى عقيدتنا جميعًا حق المسلم فى هذه الشفاعة. والعجب الذى وجدناه أن

(١) نظمى لوقا: محمد فى حياته الخاصة، مكتبة غريب، الفجالة، ص٣٩.
(٢) المرجع السابق: ص ٥٤.
(٣) المرجع نفسه : ص ٥١



يأتى من ينكر هذه الشفاعة أو حتى يخصصها فى بعض نواحيها. ولما كان الأمر فيه إنكار، كان لابد من مواجهة لهذا الإنكار. ونخص بالذكر ما جاء عند «مصطفى محمود» من هذا المعنى الذى يحتاج إلى توضيح، كما نناقش أيضًا كيف تم الرد عليه. سواء من خارج مصر أو من داخلها. والحديث عن الشفاعة قد عُنى به بعض الكتاب المسلمين فخصصوا له كتابًا مثل شفاعة رسول الله ﷺ لعبد العزيز الشناوى.

ومن المدهش أيضًا أن كتب السيرة الحديثة التى قامت بتناول حياة محمد الرسول ﷺ لم تشر إلى موضوع الشفاعة هذا، ولم تخصه بالذكر إلا القليل جدا منها. ولنعد مرة أخرى إلى ما ذكره «عبدالعزيزالشناوى» فى معنى الشفاعة، وعدد ورود الكلمة فى القرآن إلى غير ذلك من مشتقاتها. يذكر «الشناوى» أن كلمة الشفاعة وردت فى القرآن خمس مرات، فى سورة طه وفى سورة سبأ، وفى سور الزمر، والأحزاب، ومريم، مرة فى كل سورة مما سبق. قال تعالى: ﴿ **لا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلاَّ مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا** ﴾ [مريم:٨٧] أو كلمة شفاعة منكرة؛ فقد وردت أربع مرات: اثنتان فى سورة البقرة، واثنتان فى سورة النساء. فمما جاء فى البقرة قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ** ﴾ [البقرة:٤٨]، وقوله: ﴿ **مَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُن لَّهُ نَصِيبٌ مِّنْهَا وَمَن يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُن لَّهُ كِفْلٌ مِّنْهَا** ﴾[النساء:٨٥]. ويستطرد الشناوى فى استعراض اشتقاقات الكلمة، ومنها شفيع ويذكر أنها وردت خمس مرات فى القرآن الكريم: مرتان فى سورة الأنعام، ومرة فى سورة يونس، ومرة فى سورة السجدة، ومرة فى سورة غافر. ومما جاء فى سورة الأنعام قوله تعالى: ﴿ **وَأَنذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِ وَلِيٌّ وَلا شَفِيعٌ لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ** ﴾ [الأنعام:٥١]

وأهم من ذلك ذكره لمعنى الشفاعة ذاته. فالشفاعة مأخوذة من الشفع وهما الاثنان أو الزوج. وتقول: كان وترًا فشفعته شفعًا أى صيرته زوجًا. واستشفعته إلى فلان: سألته أن يشفع له إليه. وتشفعت إليه فى فلان فشفعنى فيه. والخلاصة أن الشفاعة تعنى ضم غيرك إلى جاهك ووسيلتك أى إظهار لمنزلة الشفيع عند المشفع وإيصال منفعته للمشفوع. والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفاعة. والشفيع من الأعداد ما كان زوجًا. وكل مسلم يعتقد فى شفاعة الرسول ﷺ لأنه يعلم أنه غير سالم من ذنوبه. وقد جاء فى الحديث الذى أورده الشناوى عن النبى: يقول ﷺ: «لا ينجو أحد إلا برحمة الله تعالى. قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال ـ ﷺ: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمته. وقال الرسول: لا ينجى أحد بعمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال ﷺ: ولا أنا، إلا أن يتغمدنى الله برحمته، فسددوا، وأغدوا وروحوا، وشىء من الدلجة ـ السير أول الليل ـ والقصة القصة تبلغوا (١)

(١) الحديث أورده الشناوى عن رواية ابن عساكر، وابن هريرة فى البخارى.

وما دام قد ذكر حديث الشفاعة كان لابد أن يشفعه بمعنى المقام المحمود. قال تعالى: ﴿ **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا** ﴾ [الإسراء:٧٩]. والمقام المحمود هنا معناه الشفاعة للمسلمين يوم القيامة، وجاء فى معناه كذلك هو إعطاء لواء الحمد للرسول ﷺ والمقام المحمود: هو أن يجلس الله تعالى محمدًا ﷺ كرسيه، أى يقعده على العرش. ومن كل ما سبق يرى «الشناوى» أن هذه الأقوال المقام المحمود لا تختلف معًا فالمقام هو الموضع الذى يقوم فيه الإنسان للأمور الجليلة، وليس أعظم من الوقوف عند الله جل شأنه. وجاء فى ذلك حديث رسول الله ﷺ : «المقام المحمود هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى»[(١)]

وقد جاءت عدة أحاديث عن الرسول متواترة تؤيد شفاعته لأمته، وقد اخترنا أحد هذه الأحاديث التى أوردها الشناوى فى كتابه على الرغم من طوله. عن أبى هريرة رضى الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «أنا سيد الناس يوم القيامة. وهل تدرون لم ذلك؟ يجمع الله ـ عز وجل ـ الأولين والأخرين فى صعيد واحد يسمعهم الداعى، وينفذهم البصر. وتدنو الشمس منهم فيبلغ الناس من الغم والكرب مالايطيقون ولا يحتملون، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون ما أنتم فيه؟ ألا ترون إلى ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم عز وجل؟ فيقول بعض الناس لبعض: ائتوا أباكم آدم، فيأتون آدم عليه السلام. فيقولون: يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأمر الملائكة فسجدوا لك، فاشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؛ فيقول عليه السلام: إن ربى عز وجل قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله ولن يغضب بعده مثله، وإنه نهانى عن الشجرة فعصيته نفسى نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى نوح، فيأتون نوحًا عليه السلام فيقولون: يا نوح أنت أول الرسل إلى أهل الأرض وسماك الله عبدًا شكورًا فاشفع لنا عند ربك ألا ترى ما نحن فيه؛ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول نوح: إن ربى قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنه كانت لى دعوة على قومى، نفسى نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا الى إبراهيم، فيأتون إبراهيم فيقولون: يا إبراهيم أنت نبى الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه؛ ألا ترى ما قد بلغنا؛ فيقول لهم إبراهيم: إن ربى قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، فذكر كذباته، نفسى نفسى نفسى نفسى، اذهبوا إلى غيرى،، اذهبوا إلى موسى عليه السلام، فيأتون موسى فيقولون. يا موسى أنت رسول الله اصطفاك الله برسالاته وبتكليمه على الناس، اشفع لنا إلى ربك، ألا ترى إلى ما نحن فيه، ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم موسى: إن ربى قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، وإنى قتلت نفسًا لم أومر بقتلها، نفسى نفسى نفسى نفسى اذهبوا إلى غيرى، اذهبوا إلى عيسى فيقولون: يا عيسى أنت رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، وكلمت الناس

(١) ذكره الطبرى عن أبى هريرة.



فى المهد فاشفع لنا إلى ربك ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فيقول لهم عيسى: إن ربى قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله، ولم يذكر ذنبًا، اذهبوا إلى غيرى «اذهبوا إلى محمد - فيأتونى فيقولون: يا محمد أنت رسول الله وخاتم الأنبياء، غفر الله لك ذنبك ما تقدم منه وما تأخر، فاشفع لنا عند ربك، ألا ترى ما نحن فيه؟ ألا ترى ما قد بلغنا؟ فأقوم فآتى تحت العرش فأقع ساجداً لربى عز وجل ثم يفتح الله علىّ ويلهمنى من محامده وحسن الثناء عليه شيئاً لم يفتحه على أحد قبلى، فيقال: يا محمد ارفع رأسك وسل تعطه واشفع تشفع، فأقول يا رب أمتى أمتى، يا رب أمتى أمتى، يا رب أمتى، يا رب. فيقول يا محمد: أدخل من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن من أبواب الجنة وهم شركاء الناس فيما سواه من الأبواب.ثم قال ﷺ والذى نفس محمد بيده لما بين مصراعين من مصاريع الجنة منا بين مكة وهجزا وكما مكة وبصرى(١) .

وهذا الحديث الطويل الوارد فى الشفاعة، ليس الحديث الوحيد فيها وهناك عدد من الأحاديث التى تتناول معنى الشفاعة، ولكنا اخترنا هذا الحديث، لكى نبين منزلة محمد ﷺ من رسل الله يوم القيامة، وإسناد الشفاعة إليه هو الأمر ربانى، أكرم الله به نبيه من أجل أمة الإسلام.

ولقد أورد الشناوى مجموعة من الأحاديث التى تدور حول الشفاعة منها أيضًا قوله ﷺ: «أعطيت خمسًا ولا أقول فخرًا: بعثت إلى الأحمر والأسود وجعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا، وأحل لى الغنائم، ولم تحل لأحد من قبلى، ونُصرت بالرعب فهو يسير أمامى مسيرة شهر، وأعُطيت الشفاعة فأخرتها لأمتى إلى يوم القيامة وهى نائلة إن شاء الله من لم يشرك بالله شيئًا»(٢) .

وأهم ما فى الشفاعة أنها تنال هؤلاء الذين قال عنهم: النبى ﷺ: نعم الرجل أنا لشرار أمتى قال رجل من مزينة: يا رسول الله أنت لشرارهم فكيف لخيارهم؟ قال ﷺ: «خيار أمتى يدخلون الجنة بأعمالهم، وشرار أمتى ينتظرون شفاعتى، ألا إنها مباحة يوم القيامة لجميع أمتى إلا رجل ينتقص أصحابى»(٣) .

وهنا يذكر «الشناوى» قضية هامة جدًا، وهى من القضايا التى اختلف فيها لمن الشفاعة؟ للشرار أم للخيار؟ وحديث الرسول ﷺ يدلل على أنها للمذنبين المثقلين الذين ماتوا ولم يشركوا بالله شيئًا. كم مرة يشفع الشافع المشفع ﷺ يوم القيامة؟

فيما ذكره «الشناوى» فى إجابة هذا السؤال عن قول القاضى عياض: شفاعات نبينا ﷺ يوم

---

(١) رواه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة.

(٢) رواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس.

(٣) أورده عبد العزيز الشناوى برواية الشيرازى فى الألقاب، وابن النجار عن أم سلمة.





القيامة خمس شفاعات وهذا تفصيلها: الأولى: العامة. الثانية: إدخال قوم الجنة بغير حساب. الثالثة: فى قوم من أمته استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع فيهم نبينا محمد ﷺ ويدخلون الجنة. الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين فيخرج بشفاعة خاتم الأنبياء وغيره. والخامسة: لأهل الموقف مؤمنهم وكافرهم ليزاحوا من هول موقفهم وشفاعة فى السبق إلى الجنة، وشفاعة فى أهل الكبائر. وقد أورد «الشناوى» قول النقاش لرسول الله ﷺ ثلاث شفاعات، وقال ابن عطية فى تفسيره :والمشهور أنهما شفاعتان فقط، العامة وشفاعة فى إخراج المذنبين من النار (١)

لمن تحل شفاعة المشفع ﷺ : عن جابر عن الرسول ﷺ: «من قال حين يسمع النداء ـ الآذان ـ اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدًا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقامًا محمودًا الذى وعدته، حلت له شفاعتى يوم القيامة (٢) وقد أورد الشناوى عددًا من الأحاديث حول مستحقى شفاعة الرسول لا نرى وجوبًا لسردها جميعها، وإنما نذكر أن مستحقى الشفاعة هم من زار قبر الرسول، ومن صلى يوم الجمعة، ومن صلى عليه حين يصبح عشرًا وحين يمسى عشرًا. وهذا كله فيه اختلاف بين المشتغلين بصحة هذه الأحاديث.

وعن هؤلاء الذين لاتنالهم شفاعة الرسول ﷺ ينقل «الشناوى» عن أبى أمامة عن الرسول ﷺ «صنفان من أمتى لن تنالهما شفاعتى ـ ولن أشفع لهما، ولن يدخلا شفاعتى، سلطان ظلوم غشوم عسوف وغال مارق فى الدين(٣) كما ذكر الشناوى حديثًا آخر لهؤلاء الذين لن تنالهم الشفاعة عن القدرية والمرجئة وذكر شفاعة الأنبياء والعلماء والمجاهدين

وبعد ما استعرضنا ثبوت الشفاعة بالأحاديث المتواترة عند عبد العزيز الشناوى، نستعرض نقدًا لما ذكره مصطفى محمود فى جريدة الأهرام فى تاريخ ١٩٩٩/٥/١، فقد صور المقال بعنوان (وما هم بخارجين من النار) ينكر الشفاعة للرسول ولغيره وأكد فى مقاله أنه لن يخرج أحد من النار. «وطعن فى السنة النبوية، وخص البخارى بالطعن فيه أصرح من غيره»(٤)

اعتمد مصطفى محمود فى إنكاره للشفاعة على أمرين أوردهما «عبد المهدى» وهما: أولاً: الاستدلال من القرآن الكريم بأن من دخل النار لا يخرج منها، وبالتالى فلا شفاعة ولن يخرج أحد من النار لا بشفاعة ولا بغيرها. وطريقته فى ذلك أنه أخذ الآيات التى فى خلود الكافرين فى النار، وجعلها على المسلمين، حتى يثبت أنه لا خروج من النار، وبالتالى فلا شفاعة وقد تنكر للآيات والأحاديث التى سبق أن عرضناها فى الشفاعة.

---

(١) عبد العزيز الشناوى: شفاعة رسول الله، مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

(٢) البخارى «الشفاعة».

(٣) رواه الطبرانى.

(٤) عبد المهدى بن عبد القادر بن عبد الهادى بن عبد الهادى: الرد على مصطفى محمود فى انكار الشفاعة والرد على لواء محمد شبل فى إنكاريوم عرفة، دار الاعتصام، ص ٣ .



ثانيًا: الاستدلال بآيات القرآن الكريم الواردة فى نفى الشفاعة للكافرين، أخذها، فاستدل بها على نفى الشفاعة عمومًا للمسلمين وللكافرين. ولما استعصيت عليه بعض الآيات لم يستطع حملها على نفى الشفاعة تعسف وفسر الشفاعة بأنها البشارة وهذا تفسير شخصى منه لا يتفق مع الآيات ولا مع الأحاديث ولا مع اللغة العربية»[(١)]

ثالثاً: كان منهجه فى تفسير آيات الشفاعة خاطئاً، ومن ثم فقد أخطأ فى حق القرآن الكريم.

رابعًا: لم يقصر على إنكاره للشفاعة فحسب بل جره ذلك إلى السنة النبوية وقال إن أحاديث الشفاعة مدسوسة. «وإن المسلمين حنطوا أنفسهم فى نصوصها: ومضى يجرح فى علماء المسلمين ويسبهم».

خامسًا كذب على رسول الله ﷺ من حيث نفيه لأحاديثه الواردة فى الشفاعة. والذى استعرضه عبد المهدى فى ذلك الموضوع هو مدخل مصطفى محمود لإنكار الشفاعة وهذا المدخل ينصب على قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ [المائدة: ٣٧]. وهذه الآية تعبر عن الكافرين وليس عن المسلمين الموحدين. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٣٦) يُرِيدُونَ أَن يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٦ ـ ٣٧]. ومصطفى محمود بهذا العرض يبين أن معنى الآيات ينصب على حرمان المسلمين من الشفاعة، مع أن الآيات واضحة فى حق الكفار، وأنها ليس لها علاقة بالمسلم.

«أمر محير! كيف يقتطع كلام من وسط السياق ليؤدى عكس المعنى الأصلى؟! وفى كلام الله! غدًا بين يدى الله سنقف للحساب»[(٤)]. والآية الثانية التى يستند إليها: ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٧ـ١٠٨].

وهذه الآية ليست فى المؤمنين، وإنما هى فى الكافرين، ويتضح ذلك من الآية التى تسبقها التى تتبعها من نفس السورة فقوله تعالى: ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (١٠٢) وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ (١٠٣) تَلْفَحُ وُجُوهَهُمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ (١٠٤) أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ (١٠٥) قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ (١٠٦) رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنْ عُدْنَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ (١٠٧) قَالَ اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: ١٠٢ـ١٠٨].

---

(١) عبد المهدى بن عبد القادر بن عبد الهادى بن عبد الهادى: الرد على مصطفى محمود فى انكار الشفاعة والرد على لواء محمد شبل فى إنكاريوم عرفة، دار الاعتصام، ص ٥.

كيف يصح حمل ما للكفار من العذاب على أنه للمسلمين؟! فقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون للمسلمين. وقوله تعالى (اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ) للكفار فكيف يتفق قوله تعالى (أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ) كيف يتفق هذا القول مع المسلمين؟

الآية الثالثة: يقول الله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٧]. من الذين لن يخرجوا من النار؟ هم المشركون والكافرون وهذا ما يتضح من الآيتين اللتين جاءتا قبل هذه الآية: قال تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥) إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ (١٦٦) وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ [البقرة: ١٦٥-١٦٧].

فالواضح أن قوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ إنما هى فى حق الذين عبدوا آلهة من دون الله وجعلوها ندًا لله، فهؤلاء لا يخرجون من النار «ومن العجيب أنه فى وسط الآية الأولى من هذه الآيات الثلاث يثنى ربنا على المؤمنين لأنهم أشد حبًا لله. أما الصنف الآخر الذى أشارت إليه الآية فهم المشركون الذين لا يخرجون من النار»(١)

الآية الرابعة التى استدل بها مصطفى محمود هى قوله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ حَقَّ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ أَفَأَنتَ تُنقِذُ مَن فِي النَّارِ﴾ [الزمر:١٩]

وكل الآيات التى يستدل بها على إنكار الشفاعة جاءت فى شأن الكافرين فهم الذين سيخلدون فى جهنم ولا يخرجون منها. وذكر «عبد المهدى» بعض آيات القرآن الكريم التى يرغب الله فيها المسلمين فى التوبة وينفرهم من اليأس من ذلك ما جاء فى قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣]. ويندهش «عبد المهدى» من إنكار مصطفى محمود للشفاعة معتمدًا على الآيات وليس على رأيه «فهل يتصور أن مسلمًا فعل ذنبًا يدخله النار فيخلد فيها»(٢)

كان نقض «عبد المهدى» لكلام «مصطفى محمود» على أساس أن «محمود» بنى كلامه من البداية على سوء الفهم؛ لأنه ظن أن الآيات التى جاء بها إنما ورد فى المسلمين والحقيقة من واقع

---

(١) عبد المهدى بن عبد القادر: أستاذ الحديث جامعة الأزهر: الرد على د / مصطفى محمود فى إنكار الشفاعة، ص ٩

(٢) المرجع السابق: ص ١٢.

الآيات أنها فى الكافرين. وإن ما يؤخذ على مصطفى محمود أيضًا بعده عن علم الحديث وعلومه. ويؤخذ عليه ذكره بأن الرسول يخرج من يشاء من أمته من النار. والحق أن الله سبحانه وتعالى يأذن لرسوله أن يشفع فى قدر من أمته فيسأل الله أن يرحمهم فيستجيب الله له. ومن خلال العرض السابق أثبت «عبد المهدى» خطأ «مصطفى محمود» فى فهم الآيات وفهم تفسيرها ولو أنه كان يحتاج بالضرورة إلى إسناد الآيات إلى كتب التفسير.

والمحور الثانى الذى يرد عليه عبد المهدى إنكار مصطفى محمود للشفاعة عمومًا يستدل على إنكار الشفاعة عمومًا بقوله تعالى: «قل لله الشفاعة جميعًا» وقوله تعالى: (يوم لا تملك نفس لنفس شيئًا).لله الشفاعة وهى منه يمن بها على من يشاء من خلقه.

وأما قول مصطفى محمود بأنه لا تملك نفس لنفس شيئًا فيرد عليه عبد المهدى: «نعم لا تملك نفس لنفس شيئًا، فالشائع لا يملك للمشفوع له شيئًا إنما يرجو الله ويسأله فإذا أذن الله له شفع»[1] وأما قوله تعالى الذى يستدل به مصطفى محمود على إنكار الشفاعة: ﴿**لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ**﴾ [آل عمران: ١٢٨].

فالضمير فى هذه الآية فى (عليهم) و(يعذبهم) و(فإنهم) و(ظالمون) يعود على المشركين فبعد دخولهم النار، أو يحكم الله عليهم بها لا يشفع لهم الرسول.

ثم يستعرض «عبد المهدى» الأحاديث التى يستند إليها مصطفى محمود فى إنكار الشفاعة ومما ذكره «يا خديجة إنى لن أغنى عنك من الله شيئًا، يا عائشة إنى لن أغنى عنك من الله. فمن المعروف لعامة المسلمين أن خديجة بنت خويلد كانت الزوجة الوحيدة للرسول فى حياتها، وأن عائشة رضى الله عنها لم توجد فى عصرها، فكيف يكون الخطاب إلى الاثنتين متوفاة وحية؟! ولذلك ذكر «عبد المهدى» الحديث من صحيح البخارى فى باب أنذر عشيرتك الأقربين.

عن أبى هريرة ـ رضى الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ «يا معشر قريش أو كلمة نحوها ـ اشتروا أنفسكم لا أغنى عنكم من الله شيئًا، يا بنى عبد مناف لا أغنى عنكم من الله شيئًا ويا صفية عمة رسول الله ﷺ لا أغنى عنك من الله شيئًا ويا فاطمة بنت محمد ﷺ لا أغنى عنك من الله شيئًا ويا فاطمة بنت محمد ﷺ سلينى ما شئت من مالى لا أغنى عنك من الله شيئًا»[2] وأجاب «عبد المهدى» عن هذا الحديث من أنه كان فى بداية الدعوة، فبدون التوحيد لا شفاعة فمن أسلم منهم يمكن أن يشفع له، أما من لم يسلم لن يغنى عنه من الله شيئًا. ولطالما أن هذا الحديث كان فى بداية الدعوة فإن الرسول لم يك قد علم بأنه سيشفع فى الناس.

---

(١) عبد المهدى بن عبد القادر: أستاذ الحديث جامعة الأزهر: الرد على د / مصطفى محمود فى إنكار الشفاعة، ص ٩.

(٢) أخرجه البخارى فى باب أنذر عشيرتك الأقربين ٨ / ٥٠٨ رقم ٤٧٧١

ثم بعد ذلك يبين «عبد المهدى» أن الشفاعة التى تُنكر جاءت للكافرين أو لبنى إسرائيل، وبدأ يستند إلى أدلة ثبوت الشفاعة التى وردت فى كتاب الله، وفى حديث رسول الله ﷺ لا نرى داعيًا لتكرارها حيث تم التعرض لها عند عبد العزيز الشناوى فى بداية القضية. وينفى «عبدالمهدى» وجود المدسوس فى السنة من الإسرائيليات وأن علماء الحديث السابقين قد تحرروا أقصى مراحل الدقة فى التدوين.

وفى رد شديد اللهجة يقول: «د مصطفى إذا كان هذا مستواك الإسلامى فأنصحك: ابتعد فلست أهلاً للكتابة فى الموضوعات الإسلامية، لقد تجرأت على القرآن الكريم وأهنت سنة رسول الله، وكذبت على رسول الله. واحتقرت الأئمة الأعلام»[١].

وفى النهاية نقول: إن العلم فى حقيقته هو طريقة التفكير وأسلوب البحث أكثر مما هو القوانين والنظريات التى نراها فى الكتب العلمية، ولو كان العلم هو النظريات لجمد العلم ولوقف عند الحد الذى وصل إليه.

ولكن الواقع أن العلم نام ومتطور ودائمًا ليكشف الجديد والمجهول وبالنسبة للعقل، فليس عقل كل إنسان هو مقياس الحق؛ لأن العقول تتباين وتختلف، ولذلك لا نستطيع القول بأن هناك عقلاً مطلقًا يرجع إليه «وحقيقة العلم الذى يتحدثون عنه، عند العلماء الغربيين هو الحقائق التى لا ترتبط بغيرها وتبقى فى عزلة عما يشبهها ليست لها قيمة علمية وأن الذى يميز الموضوع العلمى ويبرزه فى إطار واضح هذا المنهج الذى يربط الحقائق الجزئية بعضها ببعض ويكشف لنا طريق الاستدلال عما بين هذه الحقائق أو الظواهر من صلات او ارتباطات»[٢]

والقرآن الكريم لم يقف فى طريق الإنسان بل على العكس، فهو قد حثه على التأمل والتفكير وأعطاه الحرية المطلقة فى البحث والتأمل والملاحظة والقرآن الكريم بعد أن يقود العقل البشرى إلى التعرف على بعض مراحل الطريقة العلمية يتيح له فرصة أن يستخدم عقله فى الاستنباط والحكم والوصول إلى القوانين العامة «حتى يكون الإيمان على يقين علمى صريح وصل إليه الإنسان بنفسه».[٣]

---

(١) عبد المهدي بن عبد القادر الرد على مصطفى محمود فى إنكار الشفاعة.

(٢) على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى: محمد نبى الإنسانية والسلام، دار نهضة مصر ـ الفجالة ـ القاهرة ـ ص ١٠٤.

(٣) المصدر نفسه: ص ١٠٥.

الفصـــل الخامس

قضايـا الأدب فى السيـرة النبويـة
بيـــن الأدبـــاء المحدثيـــن

أولا: عبقرية محمد للعقاد

ثانيا: حياة محمد لمحمد حسين هيكل

ثالثا: على هامش السيرة لطه حسين.

رابعا: مسرحية محمد لتوفيق الحكيم.

خامسا: محمد رسول الله والذين معه للسحار.

سادسا: محمد رسول الحرية للشرقاوي.

كيفية معاملة الرسول ﷺ للناس.

الفصل الخامس

قضايا الأدب فى السيرة النبوية
بين الأدباء المحدثين

بدأ أدبنا العربى بمرحلة إحياء واسعة على أيدى رواد الفكر الإحيائى من الكتاب والشعراء فى مصر، بهدف استلهام القيم الجديدة تسهم فى بناء المجتمع الحديث. ثم شهد هذا الأدب العربى حركة تجديد واسعة حين نقى الكتاب والشعراء المحدثون أساليب العربية مما لحقها فى عصور الضعف، كما أدخلوا أنواعا أدبية شعرية ونثرية لم يعرفها الأدب العربى من قبل. وتظل سيرة النبى ﷺ عمادًا راسخا فى تطور الأدب العربى سواء أكان هذا التطور فى الشعر، أم فى نشأة الأنواع الأدبية الجديدة نحو القصة والرواية والمسرحية ومحاولات إنشاء الملاحم وتطورها.

ونقوم فى هذا الفصل بدراسة إبداع بعض الأدباء المحدثين فى مصر الذين أحيوا السيرة النبوية. وصاغوها صياغة نثرية حديثة رأوا أنها تفى بحاجات مجتمعهم. ونناقش الحاجات التى وجهت أولئك الكتاب إلى إحياء سيرة المصطفى ﷺ وصياغتها فى ثوب نثرى. كما نتناول صور التعبير النثرى، ودور السيرة النبوية فى نشأة الأنواع الأدبية وتطورها فى دراسة فنية. وسنجد أن السيرة النبوية فى العصر الحديث تغلّب على تناولها الشكل الأدبى، فقد ظهرت فى أثواب متعددة مثل القصة والرواية والمسرحية، والتراجم الأدبية، وما يقرب من الملحمة الشعرية.

كانت المشكلة التى استرعت انتباه الكتاب والمصلحين فى القرن الماضى هى كيف يتخذون من حياة الرسول منهاجًا يسيرون على هداه، وتترسم خطاه حياة البشر فى الدولة الحديثة. «وإن أهم ما كتب فى بداية النهضة عن السيرة النبوية ما دونه رفاعة رافع الطهطاوى الذى عده الدارسون فاتحة جديدة لكتابة السيرة، وقد امتاز الطهطاوى بما أثبته من أعمال الرسول فى بناء دولة الإسلام الأولى. إن ما كتبه رفاعة حول سيرة الرسول كان فى غالب الأحيان - أدخل فى باب التاريخ منه إلى الفن الأدبى». [1]

وبهذا يبين «الخضيري» أن محاولة رفاعة الطهطاوى (١٨٠١م-١٨٧٣م) تعد أول ما ألف فى السيرة فى مطلع عصر النهضة، فقد ضمن كتابة «نهاية الإيجاز فى سيرة ساكن الحجاز «عدة فصول حول الأسس التى أقام عليها الرسول ﷺ دعوته فى بناء مجتمع إسلامى قوى مترابط.

١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، جامعة القاهرة، ص ١٩.



وفى هذا الكتاب يتبدى الأسلوب الذى انتهجه الطهطاوى حيث بدا الأسلوب أدبيًا مقرونًا بالتارخ خاصة عندما عمد «الطهطاوي» إلى ما كان قائمًا فى عهد الرسول من أسس فى نظم الحكم وبناء المجتمع الحديث. وعلى درب الطهطاوى سار غيره من المبدعين فى القرن العشرين إلا أن الألوان الأدبية كانت الثوب الذى ارتدته أعمالهم فى تناولهم لسيرة الرسول.

ويوضح «الخضيري» أيضًا - أن ما دونّه الطهطاوى عن السيرة فى بداية النهضة يعده الباحثون مدخلاً حميدًا لتنوع الكتابات فى السيرة النبوية، ويعد ما ألفه الطهطاوى عرضًا تاريخيًا يرتكز على المضامين التاريخية دونما تحقيق، وقد كان عمله امتدادًا لما كتبه القدماء فى محاولة للتجديد إلا أنه امتاز بعرض شيق، لجمعه الكثير من الروايات فى خيط واحد. إضافة إلى اعتماده على آراء الثقات البارزين من القدماء، كما زين كتابته بالأبيات الشعرية، والقصائد الطويلة، مما جعل كتابته فريدة من نوعها. ولقد بدا الأدب واضحا عنده فى الأسلوب، وكان المضمون فاقدًا للبناء كما يقول «الخضيري»، والتطور فى الأفكار مما جعل الكتابة كما أسلفنا تدخل فى باب التاريخ منه إلى الفن الأدبى؛ لأنه لم يعتمد على الشخصية الإنسانية محورًا للبحث.

نذكر ما قام به رفاعة الطهطاوى من جهد إحيائى فى عصر النهضة فى القرن الماضى، لنوضح بذرة التطور التى رعاها المحدثون بأقلامهم، وأفكارهم عن سيرة النبى خاصة، وعن الإسلام عامة. هذا عهد انقضى، وقرن مضى والتاريخ يطغى على تناول السيرة النبوية، ويأتى القرن العشرون ليشهد تطورًا كبيرًا فى تناول سيرة الرسول، فى الأدب القصصى والروائى والمسرحى، والمحاولات الملحمية. وكلما نشبت معركة أيًا كان نوعها على أرض الوطن، هبّ الأدباء ينافحون عن مصر متخذين السيرة النبوية سلاحًا لا ينثنى أمام السنين، والملمات.

ونتناول بالدراسة كل نوع أدبى لمجموعة من الأدباء ضاربين بسهم وافر عند أحدهم مطوفين بالبعض تطوافة ملمة تتضح من خلالها سيرة النبى وأدوارها البناءة فى الأدب القصصى ومنهم «طه حسين» بعمله «على هامش السيرة»، ومحاولات أدبية أخرى «للعقاد» بكتابه «عبقرية محمد»، و«محمد حسين هيكل» بكتابه «حياة محمد» و«عبد الرحمن الشرقاوى» بكتابه «محمد رسول الحرية»، والسحار بعمل «محمد رسول الله والذين معه». وفى الأدب المسرحى نتناول بالدراسة مسرحية «محمد ﷺ «لتوفيق الحكيم. وسوف نكتفى هنا بالإشارة إلى الأعمال النثرية دون الشعرية.

ولا يلزمنا أن ننتناول الشخصية من المهد إلى اللحد، فإنّا نركز على من اتخذ من نبى الإسلام قدوة حسنة فى منحى محدد من مناحى الحياة، فليس المنوط بنا أن نلتزم بمن كتب سيرة كاملة عن النبى وإنما من تناولها جميعها أو اجتزأ منها جانبًا رآه من زاوية محددة ليركز الضوء على جانب معين فى شخصية النبى ﷺ يرى أنه يصلح لإنارة السبيل لمن يبغى الرشاد فى المجتمع





المحتاج إلى ذلك. ونخص بالدرس والتحليل من تناول من الكتاب حياة النبى وتحدث عن الحرية أو القدوة الحسنة أو الثورة على الفساد أو عن قيمة من قيمة من القيم التى تقيم للمجتمع دعائمه الراسخة التي تثبت على المدى البعيد. وأدبنا المعاصر دومًا يقوم بواجبه خير قيام، عندما يعود إلى أصل المنبع الفياض المتمثل فى تراثنا الإسلامى من القرآن الكريم، والسيرة النبوية المطهرة يستقى منه ويسقى الأجيال المتعاقبة معانى الإنسانية فى أكمل صورة لها، ومعانى الحياة كما ينبغى أن يحياها بنو آدم. يقدم النثر فى صوره الجديدة المستحدثة هذه المعانى السامية مرتبطة بتراثنا الفكرى الضخم، فتظهر محاولات فى المسرحية والقصة والرواية وغيرها؛ وقد ظهرت محاولات ترسم شخصية ـ محمد ﷺ فى كل هذه الألوان المستحدثة من ألوان النثر العربى المعاصر يبرز لنا جوهر الحياة الخالد بما قدمه للبشرية من حضارة راقية. وندرس أعمال الكتّاب من حيث الشكل والمضمون، ومدى فنية العمل في أحداثه وشخصياته والسرد.

أولا: عبقرية محمد «للعقاد».. «من حيث الشكل والمضمون»:

وقد اخترنا «عبقرية محمد» «للعقاد»، على اعتباره يشبه التراجم الأدبية التى تعبر عن جوانب العظمة المتنوعة فى شخصية الرسول ﷺ. وغرضنا من هذا البحث أن نكشف عن مدى تأثر الكاتب وانفعاله بالكتابة فى سيرة النبى، ومدى موضوعيته فى تناول الأخبار التاريخية. ونجاحه في عرض السيرة في ثوب الأدب وسنجد أن عنوان الكتاب يؤدى معناه فى حدوده المقصودة ولا يتعداها «فليس الكتاب سيرة نبوية جديدة تضاف إلى السير العربية والإفرنجية التى حفلت بها المكتبة المحمدية حتى الآن؛ لأننا لم نقصد وقائع السيرة لذاتها فى هذه الصفحات، على اعتقادنا أن المجال متسع لعشرات من الأسفار فى هذا الموضوع ثم لا يقال أنه استنفد كل الاستنفاد.. وليس الكتاب شرحاً للإسلام أو لبعض أحكامه، أو دفاعًا عنه ومجادلة لخصومه فهذه أغراض مستوفاة فى مواطن شتى.. إنما الكتاب تقدير ـ لعبقرية محمد ـ بالمقدار الذى يدين به كل إنسان ولا يدين به المسلم وكفى، وبالحق الذى يثبت له الحب فى قلب كل إنسان، وليس فى قلب كل مسلم وكفى، محمد عظيم؛ لأنه قدوة المقتدين فى المناقب التى يتمناها المخلصون لجميع الناس لأنه على خلق عظيم»[(١)]. من العبارة السابقة الجلية يحدد العقاد موضع كتابه بين الكتب التي تناولت السيرة، فيعلن أن الكتاب ليس سيرة تاريخية تتتبع الحدث التاريخى، كما أعلن أن الكتاب ليس بحثاً فى أحكام الإسلام، فقد اكتظت الكتب والمؤلفات بهذه الأحكام مستوفاة أتم الاستيفاء.

وبهذا أخرج العقاد عمله من حيز الأبحاث العلمية التى تقوم على مقارنة النصوص وتمحيص الشواهد للوصول إلى النتائج العلمية بذاتها. إنما جاء كتابه تقديرًا «لعبقرية محمد» فقد آمن من أعماقه بعظمة محمد إيمان المسلم الجاد، واقتنع بهذه الحقيقة اقتناع المفكر المخلص،

(١) عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، مقدمة الطبعة الأولى، ص ١٠.





فقد عاش هذه الحقيقة كما يعيشها كل إنسان يعمر قلبه الحب للمعانى الإنسانية الرفيعة، ولذلك أراد أن يقدم البرهان العلمى؛ وفاء بما يرى على نفسه من واجب وبحسبه يكون بنانًا تومئ إلى هذه العظمة فى عليائها.

من هنا كان عمل العقاد عملاً فنيًا وجدانيًا، له سمة البحث والتأليف، ويبعد عن أشكال العمل الفنى التى عرفها أدبنا العربى المعاصر، وكما يقول «فاروق خورشيد»: «فليس ما قدم مسرحية أو رواية أو قصة أو قصيدة، وإنما هى فصول مستقلة يجمعها رابط منهجى واضح وتسير كلها إلى هدف منطقى واضح كذلك»(١). فالعقاد بمشاعره الفياضة التى تملأ كل فصل من فصول كتابه، وإحساساته التى تؤمن بالعظمة حقيقة، هى التى جعلت فكرة هذا الكتاب تعيش فى ضميره وعقله ثلاثين عامًا، فهو قد أحس أن الناس فى زماننا قد اجترأوا على العظمة، وضاعت بينهم قيمة العظماء، كما قرأ عن تجنيات المستشرقين، وأغراضهم فى النيل من الرسول ﷺ. فهبّ ليقيم البرهان على عظمة محمد فى كل ميزان. فهو عظيم فى ميزان العلم، عظيم فى ميزان الشعور، عظيم عند من يختلفون فى العقائد. فعمل العقاد إذن قيام بواجب استنهضه الدين والخلق، واستوجبه قلم كاتب جاد حاول أن يجلو جمالاً قد حاولت النفوس الملتوية تشويه قيمته وقيمه. ولنستنبط مفهوم العظمة والعبقرية عند العقاد، ولماذا استهوته هذه المفاهيم بالذات؟

عندما نقرأ عنوان الكتاب يسترعى انتباهنا، لم اختار كلمة «عبقرية»؟ لابد أنه يعرفها تمام المعرفة، ويتمثلها فى شخص يعرفه فى الحياة، ويبحث عمن يستحقون إطلاقها عليهم، وهو يبدأ فى ذلك بنفسه. من ذلك أنه فى ترجمته الذاتية لنفسه يرسم صورة له «بوصفه شخصية عبقرية تفردت بخصائص وطبائع عظيمة تستمد عناصرها من معدن القوة والتفوق والامتياز، وهى شخصية متسمة بالصمود والصلابة دائماً. وبالتفوق والكمال أبدًا، خالية من أمارات النقص، وعوامل الضعف، مبرأة من شبهة الانزلاق من فوق قاعدة التمثال الذى صنعه لنفسه وفق ما ارتآه، وعلى ما افترضه من جوانب العظمة وأمارات العبقرية فى شخصيته، وهذا هو المنهج نفسه الذى اتبعه حين ترجم للشخصيات التاريخية فى عبقرياته»(٢).

ولأن العقاد يؤمن تمامًا بنفسه، وبمعنى العظمة والعبقرية فكان من اليسير عليه أن يتناول شخصية عظيمة دون مدح أو إطراء، في حقيقتها العبقرية. ولا يعنى ذلك أن العقاد نأى عن الحق فى تناوله لعظمة الرسول، وإنما تبدّى انفعاله بشخصيته ﷺ لأنه يجد معنى العظمة فى غيره من البشر ممن ليسوا بأنبياء، فكيف يكون النبى وهو العظمة فى ذاتها؟

ولعل هذا ما دفع العقاد لأن يصور جوانب الكمال فى شخصية النبى ﷺ منحيًا الخوارق

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص٢٢.

(٢) د. يحيى إبراهيم عبد الدايم: الترجمة الذاتية فى الأدب العربى الحديث، دار النهضة العربية، بيروت، ص ٧٤٩.





وكل الأمور التى تلوح له كالمعجزات، فهو يريد أن يجلو صورة العظمة كما يفهمها البشر، ولم يكن العقاد يستهدف بكتابه من آمنوا بعظمة محمد دونما برهان أو دليل، فهم قد أحسوها بملء قلوبهم من الإيمان، إنما أراد من امتلأت قلوبهم بالحقد، وطفحت بالنكران. كما أراد العقاد بكتابه كذلك هؤلاء الذين طغى التفكير العلمى الحديث على نفوسهم وعقولهم، وأعمت بصائرهم قبل أبصارهم المادة، فلم يعودوا يقبلون إلا كل من يقيم لهم دليلاً أو برهانا علميا على ما يقول. كان ذلك مما دفع العقاد إلى تنحية كل الخوارق والمعجزات التى رواها المؤرخون كإرهاصات الرسالة الإسلامية والتى لم تقدم أو تؤخر كثيرا فى الرسالة: «فما من بشارة من تلك البشارات كان لها أثر فى إقناع أحد بالرسالة يوم صدع النبى بالرسالة، أو كان ثبوت الإسلام متوقفا عليها، لأن الذين شهدوا العلامات المزعومة يوم الميلاد، لم يعرفوا يومئذ مغزاها ومؤداها، ولا عرفوا أنها علامة على شيء أو على رسالة ستأتى بعد أربعين سنة، ولأن الذين سمعوا بالدعوة. وأصاخوا إلى الرسالة بعد البشائر بأربعين سنة، لم يشهدوا بشارة واحدة منها ولم يحتاجوا إلى شهودها ليؤمنوا بصدق ما سمعوه واحتاجوا إليه [(١)].

ولم يكن رفض العقاد للخوارق التى جاء بها المؤرخون لصدقها أو كذبها، ولكن لما كان للرسالة من بشارات كانت تقترب من إدراكنا المنطقى الذى لا دخل فيه للخوارق. فالعالم قبل محمد ﷺ كان قد فقد العقيدة كما فقد النظام، وفى خضم هذا العالم القلق المضطرب كانت تعيش أمة العرب التى تتحكم فى تجارة العالمين: «يرضون فتتصل الأرزاق بين المشرق والمغرب، ويغضبون فتبور التجارة وينضب المورد وتكسد الأسواق»[(٢)]. فأبناء هذه الأمة قد جمعوا المتناقضات؛ فمن ترف ورفاهية، إلى فاقة وفقر مدقع يقود إلى الرق والعبودية، ومن إغراق فى الشرك، إلى شموخ الكرامة التي تدفع هذا الشرك وتحاول رده، فتقوم المعاهدات على نصرة المظلوم، وترك الأوثان، أو انهماك فى غى أو لهو. ووسط هذه الأمة بأحوالها المائجة تعيش قبيلة لها من رفعة النسب وكرمه، والتقوى والسماحة وكرامة النفس وإبائها ما يجعلها أهل لتولى أمر بيت الله الحرام، فرأس هذا البيت عبد المطلب قوى الخلق والإيمان، رقت شمائله حتى علت ذوى الثروات العريضة، وعن هذه الأحوال المائجة يقول العقاد: «حالة تنذر بالزوال، وقلما تزول أمة يقظى فى أوان انتباهها، فتلك إذن حالة للتبديل والتجديد»[(٣)].

والعقاد يعد واحدًا من الأدباء المحدثين الذين رأوا فى إحياء السيرة النبوية سبل هدى للإصلاحات الاجتماعية الحديثة، وإصلاح للعقائد الفاسدة، وإصلاح سياسة المجتمع واقتصاده إلى غير ذلك، مما يعد إصلاحًا لما طغى عليه الفساد وأبعد الأمة عن جادة الصواب لما تخلت عن طريقها القويم الذى رسمه لها النبى ﷺ.

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ٢٤.

(٢) المرجع السابق: ص ١٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩.



ولقد وجد الكاتب أن الجمود قد استشرى بين الكتاب، وأتبعه تخلفًا أقعد المجتمع عن اللحاق بركب الحضارات الأخرى فالأمة تتفرق إلى مذاهب وشيع، لايقودها ذلك إلى شىء إلا إلى الفرقة والتمزق والنأى عن الهدى.

ومما يؤكد رؤية «العقاد» لأحوال المجتمع قبل الإسلام رأيُ «محمد عبده» الذي يقول: «أن النظام الاجتماعى ـ فى ذلك الحين ـ أصبح فريسة جناية الجمود الذى اتصفت به الأمة فى جميع أقطارها الإسلامية»[1]. ومن هنا نشأت الدعوة إلى العودة إلى مصلح للمجتمع الإسلامى الحديث، الذى يعد المواطن الصالح خادم أمته وملته، متمثلاً فى الرسول ﷺ كما رأى ذلك العقاد وغيره من الأدباء المحدثين. ففى سيرته ﷺ خير سبب لإصلاح دينى واجتماعى دام اختلاف الأسباب حول نشوئها، فمن الكتاب من يرجع ذلك إلى انحلال الأخلاق، وانعدام النظام فى المجتمع الجاهلى قبل الإسلام، ويرجع الكاتب ذلك إلى المناخ الطبيعى الذى كان له بالغ الأثر على العرب فى طرائق سلوكهم ومعاشهم.

وبالمقارنة بين العرف والقانون السائد عند العرب ثبت أن العرف يسود، وإن كانت هناك نظم أقرب فى شكلها لتنظيم القانون الذى نهض على ما تعارفت عليه قبائل العرب. ويقول آخر متفقًا مع العقاد: «وكانت مبادئ الأخلاق لا ترتبط بتنظيم، من ذلك وضع المرأة وطرق الزواج الذى تعددت أشكاله»[2]. جاءت دعوة محمد ﷺ لتقلب معايير الأخلاق، وموازين الحياة عند أهل الجاهلية فتنقلهم من بيئة عجت بالفوضى والانحلال إلى بيئة انتظمت معها مفاهيم الحياة ومآربها. إذن فكيف كانت تقوّم تلك الانحرافات السلوكية والخلقية؟ وكيف تهدأ الاضطرابات السياسية والحروب المتواصلة؟ وكيف تنظم العلاقات الاجتماعية؟! ألم تكن دعوة محمد سببًا فى إصلاح هذا المجتمع الجاهلى، وبل وإصلاح العالم بأسره؟

وجد العقاد فى هذه المقدمات التى سبقت الرسالة مدعاة للإصلاح الاجتماعى، وقد خصص لذلك كتابه «مطلع النور أو طوالع البعثة المحمدية»، إضافة لما جاء فى مؤلفه: «عبقرية محمد».

من حيث الشكل: نجد أن تطور الكتابة فى السيرة قد اختلف عند الأدباء من القدم إلى الحداثة. فمقدمات السيرة التى ارتكز عليها الأقدمون لبيان أنها السبب الطبيعى لمجيء الرسالة يبعد القارئ عن الإلمام بالسيرة لما تحتويه من خوارق وأساطير، فإن كانت هذه الخوارق تلذ العقول فيما مضى فإن العقل الإنسانى فى العصر الحديث يريد كل ما يقام عليه البرهان والدليل مما حدا بكثير من الأدباء إلى النأى عنها وإغفالها كما فعل «العقاد»، و«محمد حسين هيكل» وغيرهما من الأدباء. وفي ذلك يقول خورشيد: « فهو يريد أن يجلو كل ما يتعلق بالسيرة

---

(١) محمد عبده: الإسلام والنصرانية بين العلم والمدنية ـ مكتبة القاهرة، ص١٢٧، ١٢٨.

(٢) على الجمبلاطى وأبو الفتوح التوانسى: محمد نبى الإنسانية والسلام، ص١٥ وما بعدها.



من أمور تلوح كالمعجزات، فهو يريد أن يجلو صورة العظمة الإنسانية كما يفهمها البشر وبحيث يفهمها البشر»[(١)]. ويبين «العقاد» أن مقدمات الفساد التى سبقت النبوة هى التى جعلت من أمر النبوة أمرًا حتميًا إلى مجىء محمد ليكون مصلحًا اجتماعيًا تنهض على عاتقه تلك الأمة المضطربة المائجة فيغير كل أوضاعها الأخلاقية والاجتماعية والاقتصادية، وحتى السياسية وأحوال المعارك. عالم متداع كهذا، وأفراد فى جماعات، ليس لهم إلا اسم جماعة، أليست هذه حال مستنقع يجمع حوله كل قبيح لا فائدة تحته، ويعم أذاه؟ إذن لابد من رقيب على مسلك الفرد واتجاه الجماعة ولابد للأدباء من أن يحركوا خيالاتهم.

بهذا صور «العقاد» حالة العالم، وما عليه الدول المجاورة لبلاد العرب ومع ذلك فإن أمة العرب لم تكن غافلة عن «خطر من خارجها يزيد الأمة يقظة وانتباهًا لوجودها... وخطر داخلها يدفع بها دفعًا إلى الزوال أو إلى استكمال جوانب النقص المستشرى فى حياتها»[(٢)]. والمقدمة شيقة الأسلوب التي عبّر بها العقاد لكي يبين لنا أن يقظة العرب لما يدور حولهم من أطماع الأعداء، كان له عظيم الأثر فى التلهف على منقذ يحفظ على أمة العرب كرامتها، يخلصها من أعدائها. كما صور الكاتب بأسلوبه المتسلسل العذب النسب الذكى للنبى ﷺ والقبيلة التى ينتمى إليها ومكانها فى علية القبائل ودور ذلك فى تكوينه ﷺ أخلاقيًا وتربويًا. ومن التاريخ ينطلق العقاد بأسلوبه الأدبى يصوغ المضامين التى تظهر شخصية الرجل الحق الذى تتطلع إليه الجزيرة العربية والعالم بأكمله. «عالم يتطلع إلى نبى، وأمة تتطلع إلى نبى، ومدينة تتطلع إلى نبى، وقبيلة وبيت وأبوان أصلح ما يكونان لإنجاب ذلك النبى»[(٣)].

محمد النبى الداعى كان مستكملاً لأمارات النجابة، وعلامات الذكاء، وفصاحة اللسان، تلك جميعها سمات تستوجبها الرسالة التى تخلد على مدى التاريخ، فيصور «العقاد» النبي وقد كانت له قدرة فائقة على تأليف القلوب المتفرقة، وجمع الثقة، كما كانت له قوة الإيمان برسالته والعمل على إنجاحها، ومع جملة هذه المحامد انفرد بغرسه للحب فى كل قلب، مما أدى إلى إنجاح دعوته، وذيوعها فى الآفاق عند العرب والعجم على حد سواء، مما جعل «العقاد» ينجح في رسم شخصية الرسول التي وصفها بالعبقرية، ولما كان من احتياج المجتمع إلى المصلحين النافعين لشعوبهم، وللشعوب كافة رأى العقاد أن صفات ذلك المصلح الاجتماعى لابد أن يكون لها سمة الكمال حتى يكتب لرسالته النجاح، لذلك أفرد العقاد فصولاً يصور النبى ﷺ فى مجتمعه، وفى اختلاطه بالناس ومحاولاته لكسب قلوبهم وجمعها إليه، وما سلك فى سبيل ذلك من طرق كحلاوة المنطق وخفة الظل ما جعله هينًا مهيبًا عند الناس، فهو مع عظمته تلك لم يعرف الكبر إلى

---

(١) فاروق خورشيد و أحمد كمال زكي: محمد في الأدب المعاصر، ص ٢٣ وما بعدها.

(٢) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ١٨.

(٣) المرجع السابق: ص ٢٢.



نفسه سبيلاً، ولم يرهق غيره بأكثر من طاقة نفسه، ولم يعمد إلى جرح مشاعر الناس بأخطائهم مما جمع أفئدة رعيته إليه بإحسانه وكرم خلقه.

وقد صور العقاد النبى ﷺ صديقًا وداعيًا وزوجًا وأبًا وسيدًا، وعابدًا، فهذه الأبواب هى التى تصور ممشاه ﷺ بين الناس فعلاً وقولاً، وإلا فكيف تحقق دعوته بغيتها؟ وتتضح معالم الشخصية من خلال الاختلاط بالشخصيات المحيطة، ومن خلال تعاملها مع الأحداث الجسام، فمحمد الداعى لابد أن يكون له من فصاحة اللسان، وبهاء الطلعة، والثقة، والغيرة على دعوته ما يكفل له صفات الكمال، ونجاح الرسالة فى مقاصدها ومراميها. فعن فصاحة النبى ﷺ كانت تبدو فى جمال نطقه، وفصاحته فى كلامه، وخير من وصفَهُ السيدة عائشة رضى الله عنها بقولها: «كان النبي ﷺ لا يسرد الكلام كسردكم هذا، كان كلامه فصلا يبينه ويحفظه كل من سمعه»[(١)] تلك الفصاحة التى منحته القدرة على تأليف القلوب، وجمع ثقة أعدائه وأصدقائه على حد السواء. أما وسامته وثقته «فقد كان جامعًا للمحبة والثقة كأفضل ما تجمعان، وكان مشهورًا بصدقه وأمانته كاشتهاره بوسامته وحنانه وشهد له بالصدق والأمانة أعداؤه ومخالفوه كما شهد بهما أحبابه ومرافقوه».[(٢)]

وهكذا صور العقاد شخصية النبى من خلال البيئة والعصر، والوضع الاجتماعى، كما بّين ما لهذه الشخصية العظيمة من المناقب العليا ما يهيؤها للدعوة الإصلاحية روحيًا واجتماعيًا. فالعقاد لا يكتفى بالكشف عن الشخصية من داخلها بصفاتها النبيلة الفاضلة، إنما يكشف تفاعل هذه الشخصية مع أبناء المجتمع الذين يجب على قدوتهم قيادتهم بما لهذه القيادة من قيم إنسانية تكفى لإخراجهم من ظلمات الغى والجاهلية، إلى نور الإسلام وإنسانيته.

هذا عن صفات محمد ﷺ الداعى الذى حقق النجاح بطريقته العبقرية فى سيرته الشخصية فقد كان عابدًا بتكوينه وطبعه، يعبد الله من صميم فؤاده قبل الوحى، وعندما كان يتيمًا استهواه التأمل فى الكون، وفى دلائل وجود الله، وهو ﷺ لم يكن عابدًا ناسكًا مهزولاً وإنما كان يفكر ويعمل ويعبر، ويرقب كل ما حوله ومن حوله: «فكر فى الخلق فآمن بالخالق واستمر هنالك لا يتقدم ولا يتأخر»[(٣)]

فهذا وصف محمد العابد المتأمل، العابد المفكر الذي كان يجد فى صلاته فرحة لقاء الله، وطاعة لضميره، وراحة للروح والجوارح وقد كان يقول عن الصلاة: «أرحنا بها يا بلال». كان بتحركاته وسكناته يحبب إلى خلطائه وجلسائه منهجه فى حياته وعبادته وتقربه إلى رب الكون.

---

(١) سنن النسائي الكبرى، ج٦، ص ١٠٩.

(٢) عباس محمود العقاد، عبقرية محمد، ص ٢٧.

(٣) المرجع السابق، ص ٢٧.



أما عن محمد فصيحا، فهو كما يذكر «العقاد» فقد كانت اللازمة التى رددها فى خطبه الوداع «اللهم هل بلغت» السمة الغالبة على أسلوبه ﷺ الذى بين أيدينا من خطب وأدعية ووصايا وأجوبة عن أسئلة أو بعض ما يجرى مجرى القصص الأوامر أو مجرى الدعاء، فكل هذا يغلب عليه صيغة الإبلاغ. فالرسول حين علم بالقصص كان يبلغ، وحين أعطى الأوامر والتوجيهات للولاة كان يبلغ، وحين كتب الرسائل وحرر المعاهدات كان يبلغ، فلم يكن فى أسلوبه زخرف أو حيلة فى ابتغاء التأثير.. وهذا هو قمة البلاغة فى التعبير بحيث تصل كل كلمة إلى سامعها. وقد اجتمعت لديه ﷺ المعانى الكبار فى الكلمات القصار، بل اجتماع العلوم الوافية فى بضع كلمات، وقد يبسطها الشارحون فى مجلدات، كما يبين «فاروق خورشيد».

بهذا لم تكن بلاغته ﷺ فى فصاحة لغته فحسب، بل كانت كذلك فى فصاحة الأداء «وكان بليغًا مبلغا على أسلس ما تكون بلاغة الكرامة والكفاية، وكان بلسانه وفؤاده من المرسلين، بل قدوة المرسلين»(١). بهذا كان من يجلس إليه ﷺ يحفظ كلامه، لا لفصاحته وبلاغته فحسب ولكن لصدق قائله، وإخلاص نيته، ومخاطبته للعقل بلغة الاقناع.

ومحمد الرجل يضرب المثل الأعلى فى كمال الرجولة المستوفاة، حتى إن عظماء الرجال شرقاً وغربا يفتشون عن أمارات هذه الرجولة فى تلك الشخصية العظيمة فيعييهم البحث، إذ كل ما فيه من جوانب تؤكد أنه جمع كل خصال العظمة والرجولة، مما أمكنه من قيادة قومه وسياسة أمورهم وسط الدنيا المائجة من حولهم فقد جمع إلى بهاء الطلعة، قوة البنية مما زاده نشاطا وحياة ومضاء، وليس معنى هذا أنه لم يعرف الفكاهة، فقد عرفها وكان يمزح ثم لا يقول إلا حقًا، وتلك الأريحية نفذت إلى القلوب والعقول معًا، وهو وإن عرفته عقول المشركين فأنكرته قلوبهم لم يكن ذلك إلا حقدًا عليه. ذلك الرجل الذى يعنيه أن يكون مؤنسًا لجلسائه، ودودًا لمن يلقاه فى الطريق، يملك نفسه عند الغضب، صادق الإيمان والدعوة، يرجو الخير للناس، ويود صلاحهم وسعادتهم. مَن أولى بالحب والتبجيل منه؟ فهو رجل لا كمثله رجل. وهذه صورة الشخصية التي بينها العقاد. «وقد سرت هذه الأريحية فى صميم طويته فامتزجت طواعية وارتجالاً بجميع خصاله وجميع علاقاته بالناس ولا سيما الضعفاء والمكسورين»(٢). تتجلى الجوانب الإنسانية فى شخصية النبى ﷺ كصديق وزوج وأب وسيد. «إذا كان الرجل محبًا للناس، أهلا لحبهم إياه، فقد تمت له أداة الصداقة من طرفيها»(٣)

فهو كصديق لم يحسن أحد إلى الناس كما كان يحسن إليهم، ولا انفرد أحد بلقب الصادق

(١) العقاد: عبقرية محمد، ص ٢٧.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع نفسه، ص ٨٦.



الأمين مثله، فقد كان يحب الناس جميعا. يودهم وإن خاصموه، يصادقهم وإن عادوه، هكذا كان بعاطفته الجياشة وخلقه القويم منذ صباه حتى شيخوخته تنطق مراحل حياته بسيرته الحميدة، وقلبه الرحيب الذى وسع الناس جميعاً حتى أصبح عند الناس أحب إليهم من أنفسهم وعشيرتهم.

لم تكن عاطفته الإنسانية وحدها المعول الذى حشد الأصدقاء، بل كان الذوق السليم، ورفعة المكانة ونبل صاحبها فى اقترانه بالخلائق ورعاية مشاعرهم أكبر دليل على الكرم والجود وحب الرعية. كانت له ثقة أعدائه وأصدقائه معًا، حتى عرفوه «بالأمين» فما عادوا يكذبونه إلا خوفاً على ملكٍ يزيله الإسلام، وغير ذلك فهم هؤلاء الأعداء يصدقونه فى قرارة أنفسهم، حتى إن منهم لمن يمتدح القرآن، ويعترف بنبوة محمد وصدقه، ولكن الحقد عاميه.

ومحمد الزوج، كما يذكر «العقاد» كان خير الناس لأهله، لم يجعل من هيبة النبوة سدًا رادعًا بينه وبين نسائه بل كان يشاركهن فى إصلاح البيت وخدمته، كما كان يشفق على زوجاته من أن يرينه عابس الوجه، فكان يترفق بهن، حتى قبل زواجه بهن، وما كان زواجه بأكثر نسائه إلا حماية لحقوق المرأة وكرامتها. وإحسانه إلى زوجاته طوال العمر خلق نادر الوجود، يصبح أكثر ندرة حينما يتعلق الأمر بواحدة من زوجاته - عائشة الحميراء - التى لها من قسمة الحب فى نفسه ما ليس لغيرها من الزوجات. وحادث الإفك الذى خاض فيه الخائضون، وهم لا يقيمون وزنًا لمشاعر زوج ويُخاض فى عرض عزيزته، موقف الرحيم الحكيم العادل من التأنى والتريث، والإشارة بالغضب حتى وهو يسمع عن زوجته ما يُروج له، إلا أنه لا يتهمها ولا يواجهها مباشرة، بل تخِف مداعبته لها، لحين تعلم هى بما يشاع عنها، وما تلتمسه فى تغير معاملته بقوله «كيف تيكم؟»

أى رجل مهما بلغ تساميه يصبر هذا الصبر حتى وإن كانت زوجته مبرأة مما يذاع عنها. إن هذا يدل على علو نفس محمد ﷺ وحسن رفقته بالنساء، إنه يضرب أعظم مثل فى سلوك الرجل ونبله، لعل الآخرين يتخذون من مسلكه فى حياته الخاصة ما يقيم حياتهم فيحترمون المرأة، ويقيمون حدود الله ولا يتعدونها، فقد وصى ﷺ الرجال بالنساء فى خطبة الوداع: «استوصوا بالنساء خيرًا». فهذه السماحة النبوية قد شملت كل المسيئين، كما شملت كبير المنافقين «فتكشف عن أطيب معاملة للزوجات في أحرج الحالات، تلك هي المعاملة الطيبة في مثلها الأعلى»(١)

زوج ليس كمثله زوج، وأب ليس كمثله أب، فهو الأب الذى يفرح بأبنائه ويسعد بهم يداعبهم، ويحنو عليهم، ثم هو يحزن وتدمع عيناه حين يُتوفى ابنه إبراهيم حتى يقول: «تدمع العين ويحزن القلب، ولا نقول إلا ما يرضى الرب، وإنا يا ابراهيم عليك لمحزونون».

---

(١) العقاد: عبقرية محمد، ص ١١٠.



فهو يسعد كما يسعد البشر، ويحزن ويبكى كما يبكون، هذه هى الصلة التى تصل بينه وبين قلب الإنسان. ومحمد السيد لم يعنّف خادمًا له قط وقد كان نصيبه من خدمة نفسه أكثر من اعتناء الخادم به، إذ يقول «وإنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد، وأجلس كما يجلس العبد»[١] وقد كان يعاون خادمه إذا ثقل عليه العمل، هكذا كأن الأعمال قسمة بين إخوان يتعاونون فيما بينهم لما يصلح حياتهم.

أية عظمة تلك، حتى فى المقامات التى يبرز فيها السادة، وتبدو منازل الخدم؟ إنه الارتقاء بآدمية الإنسان وكرامته، وإلا فكيف يكون النبى أحب إلى الناس من أنفسهم؟ ولا يفوت العقاد وهو يجلو جوانب العظمة فى شخصية النبى ﷺ أن يرد على المستشرقين ومزاعمهم فى علاقة النبى بالمرأة، فهو كرجل يطلب المرأة كما يطلبها الرجل «ونحن قبل كل شىء لا نرى ضيرًا على الرجل العظيم أن يحب المرأة ويشعر بمتعتها، هذا سواء فى الفطرة لا عيب فيه»[٢].

فمهما تضخمت أقوال هؤلاء فلن يستطيعوا أن ينكروا أن ما قام به محمد من أحداث جسام، وفتوحات وأقوال عظام للأخلاق قبل البلدان، لن ينكروا مع كل هذا أنه حقق ما لم يحقق إنسان قبله أو بعده، فلم تشغله امرأة أن يقيم أمور الأمة.

أليس هو محمد الذى خير نساءه بحياة الكفاف أو يسرحهن سراحاً جميلاً؟ ثم إنه لم يسع خلف الفاتنات العذراوات، بل تزوج الأرامل، وتزوج من رأى فى الزواج بها إعزازاً لشأن الدعوة أما كان له أن يمتع زوجاته بأطايب العيش ولذات النعيم؟ ليس هذا فعل رجل يضطلع بمسئولية جسيمة ويقول «العقاد»: «قال لنا بعض المستشرقين إن تسع زوجات لدليل على فرط الميول الجنسية، قلنا إنك لا تصف السيد المسيح بأنه قاصر الجنسية لأنه لم يتزوج قط، فلا ينبغى أن نصف محمداً بأنه مفرط الجنسية لأنه جمع بين تسع نساء»[٣]. فى هذا المنعطف يقف العقاد طويلاً يجلو الحقائق التى تجاهلها الحاقدون عن زوجات النبى، فهو الذى تزوج رملة بنت أبى سفيان بدافع من النجدة الإنسانية، عسى الله أن يهدى أباها إلى الدين بما يعطف قلبه ويرضى كبرياءه. وهذا جانب من جوانب الشخصية التي رسمها العقاد.

من هو محمد القائد السياسى والزعيم العسكرى عند العقاد؟ وفى أسلوب شيق سهل العرض بين العقاد كيف كانت سياسة النبى الحكيمة فى إقامة دولته، وأهم الأسس التى ارتكزت عليها، مما أخضع له أعداءه، بحسن سياسته الداخلية والخارجية. فحروب الرسول ﷺ لم تكن حروب هجوم كما يزعم المستشرقون، إنما كانت حروب دفاع وامتناع.

---

(١) مصنف عبدالرازق: ج١٠، ص ٤١٥.
(٢) العقاد: عبقرية محمد، ص ١١٠.
(٣) المرجع السابق، ص ١١١.





كما لم تقم دعوة الإسلام على الوعيد والإغراء، وإنما نجحت هذه الدعوة؛ لأن الحوادث مهدت لها، وطلبتها الدنيا، وتهيأت لصاحبها العناية الربانية فى صفاته وأحواله.

ومن هنا يؤكد العقاد على انتفاء الحاجة إلى الخوارق التى ينكرها العقل، والتى يتخذها ذوو الأهواء ثغرة لتنصيبها سهام اتهاماتهم وأوهامهم. ويبين الكاتب عدة حقائق هامة للطاعنين على الحروب الإسلامية، مؤكدًا أن الإسلام فى بداية عهده كان معتدى عليه، وما كانت محاربته لأهل الشرك إلا اتقاء شرهم. وقد يعاب على الإسلام محاربته لفكرة يمكن محاربتها بالبرهان والإقناع بدلاً من السيف أما أن يحارب بالسيف سلطة تقف فى طريقه، وتقطع بينه وبين المصغين إليه، فلا يعاب عليه ذلك فالسلطة تزال بالسلطة، أما الفكر فالبديل والبرهان المقنع. واستخدام السلاح لا يكون إلا آخر المطاف ونهاية الحيل حتى يحل العدل، وينقشع الظلم. وفي مقارنة العقاد العقاد للحروب الإسلامية بالحروب الأوروبية المسيحية واليهودية، فقد كانت الأديان الكتابية قبل الإسلام تغالى فى استخدام أفتك الأسلحة لا لإخضاع السلطات فحسب بل لإخضاع الفكر والعقائد ايضًا.

فاليهودية اتسمت بالعصبية التى يكره معها أبناء إسرائيل أن يشاركهم غيرهم فى إسرائيليتهم فضلاً عن أن أبناء النسب الواحد يكرهون أن يشاركهم غيرهم فيه، وكانوا من أجل هذا لايحركون ألسنتهم وسيوفهم إجبارًا للناس لتعميم الدين اليهودى وإدخال الأمم الأخرى فيه، ومن هنا فالإسلام أذكى وأشرف.

أما المسيحية فهى قد عنيت بالآداب والأخلاق، ولم تعن بالمعاملات ونظام الحكومة. ومن هنا فالإسلام لم يوجب القتال إلا حيث أوجبته الشرائع الأخرى. وهكذا يأخذ العقاد فى التحليلات المنطقية. هذا ما جاء به محمد القائد البصير، الذى جمع إلى حسن القيادة حسن المشورة، والإفادة من خبرة المحاربين دونه، والدلائل على ذلك كثيرة عديدة. محمد قائد بلا نظير، وزمانه الحافل بالعبر والأمثلة يشهد على أنه لم يخطئ قط فى غزوة من غزواته وإن هذا التاريخ الشامخ لجدير أن يكون درسًا لقواد العصر الحديث. لقد كان «يعلم من فنونها بالإلهام ما لم يعلمه غيره بالدرس والمرانة، وأمامنا ما حمله لنا التاريخ من قصص غزواته وخططه الحربية ما يدل دلالة واضحة على إصابته فى اختيار وقته، ودقته فى تسيير جيشه وترسيم خططه، إصابة التوفيق، وإصابة الحساب، وإصابة الاستشارة»[(1)]. ويعقد العقاد مقارنة بين محمد ﷺ ونابليون عبقرى الحرب الحديثة فى الخطط الحربية والعادات التى تسبق الحروب، والتى سبق إليها النبى محمد، وجرى عليها نابليون بعده بمئات السنين.

فالرسول ﷺ كان يعمد إلى قوة أعدائه العسكرية فيفتّها ويقضى عليها، وعلى عزائمهم،

(١) فاروق محمد خورشيد و أحمد كمال زكي: محمد في الأدب المعاصر، ص ٣١.





ولم يكن يمهلهم يختارون وقت الحرب أو مكانها، فكان مباغتهم كما حدث فى غزوة «تبوك» والناس مجدبون، والقيظ ملتهب والشدة بالغة، ومع هذا لا يثنيه ذلك لحظة أن يتأهب سريعًا أو يحفز المسلمين على حشد الرجال والأموال، ولا يعنيه ما يروج له المشركون والمنافقون من هزيمة الجيش. ونابليون مع اهتمامه بالقضاء على القوة العسكرية لا يغفل القضاء على القوة المالية والتجارية ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، فكانت محاربته للإنجليز أن منع تجارتهم وسفنهم من الوصول إلى القارة الأوروبية حتى يدمر اقتصادهم. وكان النبى ﷺ يبعث السرايا فى إثر القوافل التجارية لقريش، وهذه حربه التجارية لهم مع كونه له الحق فى هذه القوافل من ناحية استرداد بعض ما استولت عليه قريش من أموال المهاجرين والمعذبين، والمطرودين من مكة. وينفرد محمد القائد بقوته المعنوية التى استطاعت أن تهزم جيش المشركين ببدر، تلك القوة هى قوة الإيمان العميق بالله. ونصرته لجيش المسلمين. ونابليون كان يقول: إن نسبة القوة المعنوية إلى الكثرة العددية كنسبة ثلاثة إلى واحد، وكان محمد ﷺ ينصره الله ويعضد جيشه بهذه القوة الإيمانية.(١)

وكان نابليون مع اعتداده بقوته العسكرية لا يستنكف عن استشارة مجلس الحرب قبل بدء الزحف أو العزم على خوض المعارك، وقد سبق أن بينا كيف كان النبى يستشير أصحابه ويأخذ بآرائهم فى المعارك. «ولم يتخذ محمد الحرب صناعة، ولا عمد إليها إلا لدفع غارة واتقاء عداوة، فإذا كان هذا يتقن منها ما يتولاه مدفوعاً إليه، فله سبق الفضل على جبار الحرب الحديثة الذى تعلمها وعاش لها ولم ينقطع عنها منذ ترعرع إلى أن أسكن فى منفاه، ولم يبلغ من نتائجه بعض ما بلغ القائد الأمى بين رمال الصحراء»(٢). ويتقدم العقاد بمقارنة أخرى على طريقته الأدبية فى العرض والتحليل، عن هتلر فى اتخاذه الجواسيس المعاونين له فى تنفيذ خططه الحربية. وبيّن كيف فشلت تلك الخطة الهتلرية، وأن من ينفذونها لابد وأن يكونوا مؤمنين بعملهم متحمسين له غير مكرهين. ومن هنا تتجلى حكمة النبى فى اشتراط الرغبة والطواعية فيمن يقوم بالاستطلاع، فهذا هو أساس نجاح هذه الفرقة، ووصولها إلى تحقيق أهدافها.

فى طريقة سلسة يسرد العقاد كيف استطاع النبى برجل واحد هو «نعيم بن مسعود الغطفانى»: أن يشتت شمل الأحزاب، الذين احتشدوا تحت راية واحدة تقودهم إلى محاصرة المسلمين فى المدينة. وقد استطاع «نعيم بن مسعود» أن يفت فى عضدهم، وأن يؤلبهم على بعضهم، وهو مجهول الدين بالنسبة لهم معروف بالود والصداقة. من هنا تأتى حنكة النبى الحربية، وبعد نظره، وحكمته فى إدارة الأمور بهوادة وتأن، ربما غيره يصيبه الذعر عندما يعلم بتحالف قوى كبرى على محاصرته فيشل تفكيره، ويحاط به. فهذه قدرة النبى العسكرية التى

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ٣٩

(٢) المرجع السابق، ص٤٤.





عرفها بالفطرة السوية، والقيادة الملهمة التى تكتب لمعاركه النجاح، ولأعدائه النكسة والخذلان وهذه سياسته فى التعامل مع الحروب خارجيًا وداخليًا.

فالجانب الحربي القيادي قد أوضحه «العقاد» في شخصية النبي، والجانب السياسي يوليه اهتمامه فيبين أن محمد «السياسى» ﷺ قد تولى أعمالاً كثيرة مما يطلق عليه لفظ السياسة فى عموم مدلوله، ولكننا لا نعرف بينها عملاً واحدًا هو أدخل فى باب السياسة وأجمع لضروبها وأبعد عن المشاركة فى صفة القيادة العسكرية أو صفة الوعظ العلنى وسائر الصفات التى اتصف بها عليه الصلاة والسلام من عهد الحديبية فى مراحله جميعًا منذ ابتدأ بالدعوة إلى الحج إلى أن انتهى بنقض الميثاق على أيدى قريش»(١)

فى عهد الحديبية يتجلى حسن تدبير محمد فى سياسة خصومه، ودفع أتباعه إلى السلم، فقد أحسن استغلال الفرصة حين خرج مع أصحابه يدور حول الكعبة فى مشهد هزّ أرجاء مكة كلها، ولفت أنظار أعدائه من المشركين إلى دعوته، فقد جاء بلا سلاح، جاء لأجل دينه فقط يعظم بيت الله ويقدسه، ومعه أتباعه من المسلمين ترج صيحات الإيمان جنبات مكة كلها فتدفع أهلها إلى الإسلام. وبهذا العرض التاريخى والأدبى معًا يوضح لنا العقاد كيف كانت سياسة النبى مع أعدائه من داخل بلده ومن خارجه، وكيف احتكم إلى حسن مهادنتهم حتى جذب قلوبهم إليه، وإن أبت عقول أكابر المشركين لكنه كان يستشرف النتائج ويصيب فى تقديره للعواقب. ثم هو إذا اطمأن من جهة قريش التفت إلى أعدائه من اليهود، والممالك الأجنبية.

وهنا ينهض العقاد مدافعًا عن سياسة النبى مع بنى قريظة، ويرد على المستشرقين فى قتل «عصماء بنت مروان» اليهودية، وقتل «كعب بن الأشرف» وأسيرى غزوة بدر، فكل هؤلاء استحقوا القتل، لارتكابهم ما يوقع عليهم هذه العقوبة، وقد كان من بين الأسرى من تم إطلاق سراحه دون فداء، أما قتل عصماء فقد كانت تعيب الإسلام وأهله، وكان فى قتلها عزة للإسلام حيث أعلن إسلامه من كان مستخف به من قومها، وأولهم «عمير بن عدى الخطيمى» قاتلها، و«كعب بن الأشرف» كان لا يفتر يشبب بالنساء المسلمات، ولا يكف عن إيذائه للمسلمين. وأسيرا غزوة بدر هم رءوس الشرك، وحملة لوائه فلم ينصفهم إلا القتل.

وعن قتل يهود بنى قريظة فإن العقاد يدفع إلى المستشرقين بالبراهين المنطقية التى تؤكد نقضهم للعهود، وتأليبهم لباقى اليهود على مقاتلة الرسول وأنصاره وفى مقارنة أدبية أخرى يقصد بها العقاد نظام الحرب فى الإسلام، والنظم العالمية، فقد تفوق النظام الإسلامى على تلك النظم متخذاً من سرية عبد الله بن جحش دليلا لإثبات صحة قوله. فالحرمات الدولية المتفق عليها بين الدول يبطل اعتمادها إذا خالفتها إحدى الدول، وبالتالى لا ينسحب الحكم على باقى

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ٦٣.



الدول: «هناك حرمات دولية إذا خالفتها إحدى الدول بطل احتماؤها بها وأحل لغيرها بها أن يخالفها كما خالفتها أو يتخذ من القصاص ما يروع الشر ويعوض الخسارة وإلا كانت الحرمات درعًا للمعتدين ولم تكن مانعًا وسدًا فى وجوههم كما أريد بها أن تكون»(١)

فهذا بعينه ما حدث بعد سرية عبد الله بن جحش، وهو حكم القانون الدولى المتفق عليه: أسيران بأسيرين، وأموال العير بالأموال التى حجزتها قريش للمسلمين، ولا محل لضجة الناقدين من المبشرين والمتعصبين فى هذا الحادث المألوف، أو أن يحكموا على النبى ﷺ كما يحتج العقاد على المستشرقين الذين يرون فى رمى النبى للسهام فى حرب الفجار، عملا أقرب إلى خلقه من الخوض فى معمعة القتال، مستشهدًا بكلام على بن أبى طالب فارس الفرسان: «كنا إذا حمى البأس وقال الآخر إذا أحمى الناس ولقي القوم بعثنا رسول الله فما يكن منا أحد أدنى إلى القوم منه»(٢). ثم يعضد الكاتب قوله، وفكرته بثبات النبى يوم حنين حين تقهقر المسلمون خوفًا من زحف الأعداء وإحاطتهم إياهم، فعلامات الشجاعة والإقدام واضحة فى شخص النبى ومعاركه.

ولمحمد الإدارى كما يراه العقاد «الملكة الإدارية من حيث هى أساس فى التفكير». فقد كان لمحمد سليقة فى الإدارة النافعة، تهديه إلى أن يعهد إلى كل إنسان بما هو أهل له من عمل، وإلى كل من يضطلع بمهام جسام إلى تلك المهام. وكان يجد أن الإدارة تؤدى فى بعض الأحيان إلى علاج النفوس وتوفيق القلوب، وبهذا تمت عبقرية محمد فى اتقاء الشرور، وإحلال السلام.«فهو مدير حين تكون الإدارة تدبير أمور، وهو مدير حين تكون الإدارة تدبير شعور»(٣). بهذه الخلال كان محمد يسوس مجتمعه على أساس من الحب والصداقة، فالرئاسة عنده صداقة.

من هنا استطاع العقاد أن يبرز نقاط العظمة فى شخصية النبى السياسية العسكرية الإدارية موضحًا أن عظمته ﷺ هى عظمة العظمات إذ لا يفوقها شىء: «تلك هى بلا ريب عظمة العظمات، ومعجزة الإعجاز فى باب الصداقات، ما استحقها محمد إلا بنفس عنيت بالحب، وخلصت له حتى أعطت كل محب لها كفاء ما يعطيها، مودة بمودة وصفاء بصفاء، وعليها المزيد من فضل التفاوت فى الأقدار»(٤). بهذا العرض الأدبى، والتحليل العقلى المنطقى استطاع العقاد أن يرسم لنا شخصية النبى ﷺ اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا، ثم هو بأسلوبه الأدبى يؤكد أن سيرته ﷺ مصدر إلهام للأدباء، وقبس هداية لكل مجتمع حطمه الابتعاد عن هدى محمد. إن ما عرضه العقاد بصورة عامة يمثل صورًا أدبية استلهمها من خلال تناوله للشخصية المُصلحة

---

(١) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ٥١.
(٢) سنن النسائي الكبرى، ج٥، ص ١٩١.
(٣) عباس محمود العقاد: عبقرية محمد، ص ٧٤.
(٤) المرجع السابق، ص ٩١.



التى تبين كيف كان مسلكها وفعلها. وصياغة العقاد للأخبار بطرائق أدبية كان واضحا، وقد جاءت عباراته قوية، ومضامينه واضحة جلية، وهو قد ابتعد عن السرد التاريخى إلى حد كبير، مستخدمًا العقل والبرهان فى إثبات الحقائق، والرد على الطاعنين من المستشرقين والمغالطين، كما استعان بالخيال لإجلاء بعض المواقف، إلا أن خياله محدود مقيد فى حدود السيرة المنوط بنصوصهاوإن كان له حرية العرض الأدبى فى إبراز الشخصية ودورها فى الإصلاح الاجتماعى الذى ينادى به العقاد من خلال سيرة النبي ﷺ.

وقد حلل العقاد شخصية النبي ﷺ من خلال سيرته، كما حلل طرق الإصلاح من خلال الإسلام بنظمه الاجتماعية، ورد على المعترضين الذين وصفوا الإسلام بأنه دين للتشريع والمعاملات ينقصه النظام المفصل الدقيق فى الاقتصاد والسياسة إذ يقول: «إن أحوال المعيشة الاقتصادية والنظم السياسية تتقلب من زمن إلى زمن، وتختلف بين أمة وأخرى، فيصلح لهذا الزمن ما لم يكن صالحًا قبل خمسين أو ستين سنة، وما ليس بصالح بعد خمسين سنة أو ستين سنة أخرى، فكيف يتقيد الناس فيها على اختلاف الأزمنة بفريضة من الفرائض يدين بها الناس ولا تساوى شيئًا فى موازين الأديان إن لم يكن لها هذا الثبوت وهذا الدوام؟ إنما يناسب الدين أن يبين للناس قواعده التى يستقر عليها كل نظام صالح يأتى به الزمن، ولا عليه بعد ذلك أن تختلف هذه النظم بين أمة وأمة فى العصر الواحد أو تختلف فى الأمة الواحدة بين عصرين»(١) .

من النص السابق للعقاد تتضح قواعد النظام للإصلاح الاجتماعى من حيث إصلاح الحياة الاقتصادية، والسياسية، وأنها لا تتعارض مع أى نظام سابق لها أو لاحق بها إلا فى حدود العقيدة والإيمان. وبهذا ينادى العقاد بأن نرجع إلى وردنا الأصلى ننهل منه ما يصلح لنا حياتنا بجميع جوانبها، فالإصلاح يقوم على العقيدة الصحيحة، ونحن نتميز بها؛ لأنها مفقودة فى النظم الأخرى. وقد عرض لهذا العمل «فاروق خورشيد»، وحدد لونه الأدبي إذ يوضح أن ما قام به العقاد من خلال تناوله لشخصية الرسول ﷺ لا يدخل ضمن نطاق التاريخ، ولكنه يدخل ضمن الأدب المسند إلى التاريخ. ومن خلال تصويره لشخصية الرسول يتضح أنه لم يتناولها مباشرة، ولكنه تناولها من خلال الفكر العام الذى تعبر عنه هذه الشخصية العظيمة.

فعندما عرض للغزوات، فإنه لم يتناولها تاريخيًا لكنه ذكرها ليستلهم منها مواطن القوة فى شخصية النبى. وهو بهذا يكون قد قام بجهد انتقائى للأخبار، وبعض الشخصيات التى تبين مواضع العظمة فى شخصية النبى كما يراها هو من خلال أعمالها المضيئة، وهذا الذى يعتنى بجوانب العظمة فى الشخصية، ولف الأحداث والأخبار حولها، حتى يتبين سلوك الشخصية، ودوافعها فى الحياة. وكثيرًا ما كانت الشخصيات الجانبية المحيطة بشخصية النبى لها أثرها؛ حتى تتبين هذه العبقرية التى تدعو إلى إصلاح المجتمع بجميع جوانبه وطبقاته. وإن ما يضر

(١) عباس محمود العقاد: ما يقال عن الإسلام: ص ١٥٠.



بالبناء الفنى فى كتابة العقاد أنه يقوم بالتحليل والشرح والتفسير والمحاجة العقلية حتى لتأخذ منه كل مبلغ، وهذا الأسلوب مما عرف به العقاد من الاستدلال المنطقى والمعالجة الموضوعية التى يستند فيها على بعض الأحداث والوقائع حتى تتضح تلك الصورة المتبلورة فى ذهنه. وهو من أجل هذا يختار من الشواهد والأمثلة ما يؤكد جوانب العظمة فى الشخصية فيبدو مقنعًا. ولعل هذا الجانب يعد غاية فى الأهمية فى تناول العقاد لشخصية الرسول فهو يتخذ من العقل اتجاهًا إلى إثبات الحقيقة، وهذا من جهة أخرى ما ينبغى على الكتاب فى تناولهم للسيرة، ونعنى محبة الحقيقة. فذاتية العقاد عقليته. ومن كل ما عرض العقاد يعد اقترابًا إلى الأدب، وقد تبدى الجانب التاريخى فى تناوله للغزوات، وكما سبق أن أوضحنا أنه لا يعنى بالغزوات لذاتها إنما يعنى بما يستنبط منها من أمور العظمة، وعلامات العبقرية، وهو قد وفق فى هذا الجانب كثيرًا.

إن الشخصية التى يرسمها العقاد متكاملة هكذا ليس عسيرًا على عقل كل ذى عقل أن يدرك سر تفوقها ونجاحها، وأن يحبها كما أحبها العقاد، ويجلها كما أجلها العقاد، ويؤمن بها كما آمن بها العقاد. وقد استطاع العقاد أن يبين كل جوانب العبقرية فى شخصية محمد موفيًا إياها كامل الحق، حتى أثبت أن محمدًا يرجح بميزان العبقرية وميزان العمل وميزان العقيدة. والعقاد فى دفاعه عن النبى، ورده على المستشرقين يمزج بين شخصية محمد الرجل الإنسان، وشخصية محمد النبى، ليصور لنا شخصية كاملة، واضحة معالمها، فتصرفات محمد لابد وأن تفهم ككل متكامل؛ حتى يفهم كل راغب فى الحق غرض كل تصرف بأسبابه ومقوماته، فلا تنطلق ألسنتهم بما يشوه شخصية عظيمة فى كل ميزان. بهذا كله رسم العقاد لنا شخصية محمد كما فهمها وأحسها، وقد امتزجت فى شخصيته ﷺ النبوة والرجولة والإنسانية، وهو فى كل جانب من تلك الجوانب يمثل الكمال فى أسمى صوره، فأضحى مزيج هذا كله عبقرية نادرة خالدة للنفس البشرية المتكاملة. النفس التى يرسم مسلكها طريقًا يهدى الحائرين والضالين. نفس أعمالها تضع السنن والقوانين، نفس حملت رسالة تضىء؛ للبشر كافة سبل حياتهم إلى الرشاد.

«وكان العقاد فى كتابه هذا فنانًا أحس فعبر، وجاشت نفسه بانفعالات قوية أرادت إلا أن تخرج على الناس وقد اكتست هذا الثوب المنطقى الذى لا يستطيع أن يخفى جوهر الوجدان الحى وراءه.. فبعد عن الترجمة ونأى عن التاريخ وازور عن الغيبيات ليغدو آخر الأمر «بنانًا يومئ إلى تلك العظمة فى آفاقها». (١)

---

(١) فاروق خورشيد، وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر: ص ٤٢.





ثانيا: محمد حسين هيكل

إن ما كتبه «محمد حسين هيكل» فى كتابه «حياة محمد» يعد انتقالة واضحة من التاريخ إلى الأدب بما أدخله من صور أدبية، وقد كان طريقه فى تحقيق الأخبار الاعتماد على الطريقة العلمية الحديثة التى تتخذ من الأسلوب العلمى هدفًا لإثبات الحقائق فى أخبار السيرة. وقد تناول هذا العمل «محمد حامد الخضيري» في رسالته للماچستير، وقد أسلفنا من قبل توضيح الدوافع التى جرت قلم هيكل للكتابة فى السيرة عن المجتمع الذي خنقته قوى استعمارية، وتحكمت فى موارده، وحريته، وجثمت فوق أرضه لسنوات عديدة حتى أثار نقمة الكتاب العرب ولهم أن يدفعوا عن أنفسهم ولو بالكلمات التي تجيش فى صدورهم واثقين من أنهم على حق، ويريدون الحق، وهذا ما دفع «هيكل» لاستلهام قيمة الحرية من سيرة النبى ﷺ. وقبل دراسة شكل قيمة الحرية ومضمونها التاريخى والأدبى فى سيرة الرسول كان لابد من استقصاء الجذور الثابتة من الأسباب والعلل الاجتماعية والدينية التى كانت تدعو إلى حرية المجتمع.

لقد اتخذ هيكل من العرض التاريخىلمقدمات سيرة الرسول أسبابًا للحرية من حيث تكوين أمة مسلمة لها استقلالها عن الأمم المجاورة لها، التى حاولت فى عصر ما قبل الإسلام أن تبسط نفوذها على بلاد العرب، وقد تبين أن قوة الغرب المسيحية، وقوة الشرق المجوسية وما يدعمها من الدويلات المناصرة لها تبين عمق الأطماع الاستعمارية التوسيعية على حساب جزيرة العرب. وما كان من تسرب اليهودية لبلاد العرب الذين غلب عليهم طابع الوثنية. من هنا دعت الحاجة إلى الحرية فلتتحرر الأرض من أطماع البلاد المجاورة بطريقة غير مباشرة، ولتتحرر جزيرة العرب داخليًا من عبادة الأوثان وهكذا بين الكاتب كيف احتاج المجتمع الأول إلى الحرية فى أوضح معانيها. فعرض «هيكل» عرضًا تاريخيًا مازجًا بين التاريخ والأدب لما كانت عليه بلاد العرب قبل الإسلام، وقرن التاريخ بجغرافيا المكان ليوضح الحقائق التاريخية على أسس علمية حديثة، وبين فى أسلوب أدبى كيف تغلغلت اليهودية والمسيحية، وتناحرت الفرق التابعة لها على جانب مجوسية فارس آنذاك وقوتها، وما كان لكل من أثر فعّال فى حفز الهمم لإيقاف كل ما يهدد بلاد العرب.

كل هذا ما دفع محمد ﷺ إلى أن يدعو إلى الحرية، وإلى تحطيم كل القيود التى كبلت العرب وعاقتها عن اللحاق بالأمم الأخرى. وفى أسلوب أدبى عرض «هيكل» كيف دعا النبى إلى الحرية التى لا حدود لها..«وأى شىء خير مما يدعو إليه محمد! أليس هو يدعو إلى الحرية! إلى الحرية المطلقة التى لا حدود لها. إلى الحرية العزيزة على نفس العربى عزة حياته عليه! نعم! أليس يطلق الناس من التقيد بأية عبادة غير عبادة الله وحده! أليس يحطم كل ما بينهم وبينه من أغلال! لا هبل واللات ولا العزى ولا نار المجوس ولا شمس المصريين ولا نجوم عباد النجوم ولا الحواريون ولا أحد من الإنس أو من الملائكة أو من الجان يحجب ما بين الله والإنسان، وأمام





الله أمامه وحده لا شريك له يسأل الإنسان عما قدم من خير أو شر، وأعمال الإنسان هى وحدها شفيعه، وضميره هو الذى يزن أعماله وهو وحده صاحب السلطان عليه، وبه يحاسب يوم تجزى كل نفس ما كسبت. أية حرية أوسع مدى من هذه الحرية التى يدعو إليها محمد؟!»(١)

وقد بدت الشخصية حية نابضة من هذا المنطلق الذى حدده الأديب حيث بدت الشخصية بأفكارها التحررية وزادت وضوحًا بالأسلوب الأدبى المؤثر للكاتب والصور الأدبية النابضة للحياة التى استمدها من شخص الرسول ودعوته. فهى حرية الإنسان الذى له مطلق التصرف فى نطاق القيم الأخلاقية داخل مجتمعه، والخوف من الله والرجوع إليه فى كل الأمور عامَّة أو خاصَّة، خشية أن يقدم على فوضى تفضى به إلى الهلكة، وإضرار المجتمع. وهى أيضًا حرية مطلقة لا يحول بين الإنسان وبين تحقيقها غير الخروج على منهج الله وعلى طاعته. بهذا العرض التاريخى والأدبى معًا وصل «هيكل» إلى تحليل مبادئ الحرية وقيمها من خلال سيرة الرسول ﷺ وقد كان الكاتب يعيش تلك الفترة المظلمة من الاحتلال الأجنبى. ولعل تحديده لمبادئ الحرية داخل نطاق السيرة يكون ذا أثر فى دفع الظلم عن البلاد، ورفع راية الاعتراض، وتحرير الأرض وفرض السيادة. عرف الرسول ﷺ ما يحيط بالأمة من أخطار، وما يهدد كيانها فعمد إلى تكوين جماعة قوية مترابطة مؤمنة بالمبادئ الجديدة لتدفع الخطر المحيط بها من الخارج.

وفى أسلوب أقرب إلى الأدب منه إلى التاريخ يسرد الكاتب سيرة الرسول من خلال ظروف البيئة والعصر، وما آل إليه المجتمع فى سلوكه وأخلاقياته العامة وأساليب معيشته وبهذا يجلى «هيكل»الأسس التى اعتمد عليها الرسول ﷺ فى تحرير مجتمعه من جهله وتخلفه وتفككه، ولعل هذا ما يراه الكاتب ضروريًا لكى يتحرر وطنه أيضًا ويلتمس النور فى منبع النور الأول، متمثلاً فى تعاليم الإسلام على يد النبى ﷺ والكاتب كدراس للقانون لابد أن يؤثر فى نظرته للأحداث والشخصيات فهو يرى أن هناك نظامًا قانونيًا بين الجماعات العربية فى جزيرة العرب قبل الإسلام؛ أى أنها لم تكن فى فوضى مستمرة، ولكن النظم تتباين بين السقيم والصحيح، وان هذا النظام كان يخلو من القيادة الفطنة الحكيمة التى لا تعدد القيادات القبلية القائمة على البداوة ونظمها فى الحياة، والتعاون على مصالحها العامة. لكن الخلافات الشديدة والعداوات التى تدوم لأعوام مديدة هى التى تفسر سبب الخروج على هذا القانون القبلى فى أغلب الأحيان. فتلك الأسباب مدعاة إلى إيجاد مجتمع تسوده عدالة القانون والشريعة على نظام من الحرية الجديدة الحقيقية، حرية غير تلك التى كانت فى بادية العرب دون نظام بل لعلها أقرب إلى الفوضى تنشب عندما تنشأ أدنى خصومة بين القبائل البدوية. كان واضحًا أن الأدباء العرب المحدثين استطاعوا استلهام قيمة الحرية من سيرة الرسول ﷺ، وجددوا مفاهيمها من خلال ما يسرد عن تلك المفاهيم من أفكار مضللة فى وقت محدد، وقد عبر هيكل عن رفضه لفكرة حرية

---

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد، ص ١٤٣.



الرأى التى يلجأ إليها الغرب وعليها تقام قصائد السباب حول الإسلام ورسوله دونما دليل أو فهم حق.

ووضح الكاتب أن حرية الرأى إذا كانت تضر بالجماعة فلابد أن تحُارب لئلا يستشرى أثرها المفسد، وقارن بين مفهوم الحرية فى الشرق والغرب مؤكدًا أن دعوة الإسلام إلى مقاتلة من لا يؤمن بالله واليوم الآخر ليست دعوة إلى التعصب كما يزعم المستشرقون. فالإسلام لم يدع إلى معاداة المشركين من أهل الجزيرة إذا هم أذعنوا ولم يُدْعوا إلى شركهم ولم يعملوا به ويقيموا عبادتهم، أما الحضارة الغربية الحاكمة فى ذلك الحين كانت تحارب الآراء التى تؤدى إلى كساد اقتصادها المقيد بالقانون تقييدًا ينفذه الجندى والدولة بكل قوتها أما العقيدة والدين والأخلاق فلا قانون يقيدها، ولذلك تبين لهم فساد مذهبهم الذى لا يقوم على الأخلاق. أما إذا أخذ أحد باقتصادهم فإنهم يناصبونه أشد أنواع العداء، أليس هذا ضد حرية الرأى؟! كما قال هيكل مغالطة مفضوحة.

ولكن تدخل الكاتب لم يطغ على الشخصية التى بدت متحركة من خلال الأحداث إلى جانب ذلك استخدم «هيكل» العقل الذى ارتبط بالعاطفة فى تناوله لسيرة النبى ﷺ حتى ينتهى إلى أن الرسول قدم معنى خالص للتقدم والارتقاء فى كل مجالات الحياة، ويجب على المجتمع أن يرتجع إليه حتى يفيد من طرقه فى الحياة. ولكى يتمم الكاتب عمله الأدبى فقد تبين انفعاله بالمواقف الإنسانية فى حياة النبى، وتأثره بها فأخذ يتابعها ويبين مواطن القدوة فيها. فمن خلال تصوير الشخصية ومسلكها فى الحياة العامة والخاصةاستدل الأديب على المواقف الفاضلة والأسوة الحسنة مثل القناعة، والصبر على المكائد، والمعاملة بالحسنى والمجادلة بالتى هى أحسن، وانتهى الأديب إلى أن الرسول نهج نهجًا قويمًا فى تهذيب الفرد والجماعة، ولربما كان هذا العمل الذى قام به «هيكل» ردًا مقنعًا للمستشرقين على طريقته العلمية الحديثة التى كان أساسها عند هيكل العقل كما قصد به إلى نهضة المجتمع المصرى من خلال سيرة المصطفى ﷺ.

ومما سبق عرضه يتبين أن ما كتبه «هيكل» يعد نقلاً للسيرة من التاريخ إلى الأدب الحديث، حتى وإن اعتمدت كتابته فى كثير من مضامنيها تاريخ السيرة عند الأقدمين. فهو يدرس المادة العلمية للتاريخ من حيث المضمون لبيان موضوعيتها، وذلك فى شكل أدبى يضيف إلى القارئ العلم بحياة الرسول، كما يضفى على السيرة المتعة الأدبية. وبهذا فإن الكاتب استطاع أن يظهر التاريخ فى لون أدبى يضيف علماً وحلاً لما يطرأ من مشكلات لها طابع عصرها، فقد تناول الكاتب السيرة مبينا كيف كانت ثورة الإسلام الاجتماعية والتى كان نجاحها منقطع النظير فى تطهير مجتمع كان الدنس طابعه. ومن ثمّ يلزم الناس فى كل آن أن يقتدوا بالرسول فى سلوكه، وينفذوا أوامره بغية الانتهاء إلى حال يرفع شئونهم كما كانت فى عهده، متوجة بالسرايا والغزوات مقدمة أعظم الدروس فى معاملة القائد، واستقامة أمور الرعية.

يختم «هيكل» هذا الفصل من الغزوات والسرايا بنبذ الخرافات التى علقت بالسيرة منذ أمد بعيد والتى ترسخت أخبارها ثبوتاً حتى غدت فى سياج السيرة جزءًا رئيسيًا لا ينفصل عنها، وكان ذلك سببا هامًا فى حفز الكتاب لتخليص السيرة من تلك الأخبار الخرافية الأسطورية بعدما رأوا المطاعن تنفذ إلى الإسلام ورسوله من خلالها، مع الاعتبار بأن سيرة ابن إسحاق والتى عرفت بسيرة ابن هشام لا تخلو من تلك الأخبار على الرغم من أنها تعد أصح ما وصل الينا من أخبار الرسول ﷺ فكان لزاماً على الكتّاب أن يجلو صورة الرسول الحقيقية نائين عن تلك الأخبار الخرافية خاصة وأن عقلية المجتمع المطبوع بالعلم لا تقبل أمورًا لا يسيغها العقل، وحتى إن كانت قاعدة عريضة من أبناء المجتمع يستهويهم هذا النوع من الأخبار حبا فى الرسول والتقرب إليه حتى ولوعن طريق أخبار ملؤها خرافات وأساطير .

وقد وصف «محمد لطفى جمعة» كتابة السيرة فى القديم «بأنها اقتصرت على وصف الرسول، وذكر الحقائق التاريخية الخارجية والواقعات التى حدثت للرسول من غير أن يصححها الكاتب بشىء من أفكاره ومشاعره، فهذه السير لم تكن إلا تثبيت للحقائق مشوبة بالاستطراد والأساطير والخرافات والتكرار»(١) .

يقودنا هذا لمفهوم الموضوعية والذاتية فى كتابة التاريخ، وإن تأكدنا من استحالة الموضوعية فى تناوله، وانتهينا إلى أن حب الحقيقة هو الطريق إليها. وينسحب هذا القول على تحقيق أخبار السيرة على الطريقة العلمية التى يقبلها العقل ما لم تتعارض مع النصوص المعتمدة. من ذلك الغرائب وخوارق العادات التى لقيت اعتراضًا واسع النطاق من الكتاب المحدثين ومن سبقهم من صانعى النهضة أمثال «محمد عبده» الذى يقول: «لا يعول بعد الأنبياء فى الدعوة إلى الحق على غير دليل، وألا ينظر إلى العجائب والغرائب وخوارق العادات أصل آخر وضع لتقويم ملكات النفس القائمة عن طريق الاسلام وإصلاح أعمالها فى معاشها ومعادها»(٢).

من هذا نجد أن تقديس الأشخاص لا يزيد من قيمها شيئًا، أما تخليدها يكون بما خلفته من مآثر ومناقب. وطرائق صلاح من سياسة حكيمة وسعة صدر تشمل عالماً بأكمله. وإنا نتفق مع «محمد عبده» فى وجهة نظره حيث يبين أن الرسول شخصية إنسانية جبلت على الكمال، وهى ليست فى احتياج إلى خرافة أو أسطورة تجمع الألباب إليه. وإن مناهج الأدباء المحدثين تؤكد دوما على استبعاد الخوارق والخرافات التى علقت بسيرة الرسول حتى تستطيع وضع الشخصية فى موضعها الحقيقى من العظمة التى تفوق غيرها من البشر بإنسانيتها وكرائم أخلاقها، وسعة عطائها لأناس تغوطوا فىالضلال حتى كفلت لهم سبيل الرشاد. وقد كانت الخوارق والمعجزات سببًا فى مطاعن المستشرقين فى الدين كما عضدت من الخطط

---

(١) محمد لطفى جمعة: ثورة الإسلام وبطل الأنبياء: ص ٢٩٢.

(٢) محمد عبده: الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية: ص ٥٤.





الاستعمارية التى تكمن فى تخدير الناس عن طريق إحباط روحهم المعنوية هادفة إلى القضاء على حرية الرأى والبحث للمسلمين. كان هذا مما دفع «هيكل» للزود عن سيرة الرسول كما سبق أن أوضحنا، فلجأ إلى تخليص سيرته مما لحق بها من أمور لا يسيغها عقل، مرتكزاً على القرآن الكريم باعتباره المصدر المعتمد الذى لا يشوبه شائبة. وكذلك يكون الاعتماد على صحيح السنة الذى يوافق القرآن. كما أوضح أن الخوارق والمعجزات لا تنهض بذاتها دليلاً عقليًا على شىء.

«وقد كتب الله فى سنته أن يكون منطق العقل تاج هذه الحياة الإنسانية على أن يكون منطقا جافا من الروح والعاطفة، بل على أن يكون منطقا رقيقًا ينظم العقل والروح والعاطفة جميعًاحتى يستطيع استكناه ما تستطيعه الإنسانية من أسرار الكون. وكذلك كتب الله فى لوح هذا الوجود أن يقوم نبى الإنسانية داعيًا إلى الحق بمنطق العقل تؤازره العاطفة والروح، وأن تكون معجزة هذا المنطق البالغة فى الكتاب الكريم»[١]

يعمد الكتاب إلى إغفال الخوارق والمعجزات فى عصر سادته الحسيات والماديات، ويقوم على التجربة والمشاهدة ـ عصر العلم، مما أوجب دراسة السيرة النبوية بطرائق حديثة فى الأدب، تقوم على نقد للنصوص وفحص للأخبار بأسلوب علمى يرضى العقل ويبرز شخصية الرسول كما هى إنسانية سامية دونما خارقة أو معجزة لا يفقهها أجنبى أو مستشرق، وينفذ إلينا من خلالها ـ وهى مع التمحيص تبعد كثيرا عن الحقيقة. وإن أقدم وأحسن سيرة وهى سيرة ابن اسحاق ولا ريب أنها تتضمن قدرًا كبيرًا من المادة الخرافية ـ غير القابلة للتصديق لكن فن سرد الأخبار أظهرها لتكون أصدق وأحسن سيرة موثوق بها وجديرة بالتصديق على كل السير.

ولقد كان لاستعانة «هيكل» بخياله الواسع واستخدام العقل للوصول إلى الحقائق، أكبر الأثر فى الوصول إليها فى بعض القضايا، فقد تمكن من تقديم الشخصية فى صورة أدبية فيها لب التاريخ وفضله، وطرق الأدب الحديثة وألوانه، ومنهج العلم خادم العقل. وكانت الصور الأدبية شكلاً يبرز شخصية الرسول العظيمة كشخصية تاريخية نادرة لها عمقها وإشعاعاتها عبر العصور. وقد حقق هيكل قصة شق الصدر التى تناولها العديدمن المؤرخين والأدباء فى أزمنة متباينة. فمنهم من يقرها، ومنهم من يجد أن الرسول وقد هيئ لأن يكون مثالاًيحتذى لا حاجة له إلى أن يشق صدره وتستخرج منه علقة سوداء ترمز للغل والحسد.أورد هيكل الروايات التى دارت حول قصة شق الصدر، وبين تناقضها، وبطريقته المتتبعة فى البحث فى تحقيق الأخبار أثبت عدم صحة تلك الروايات. منتهيًا إلى الاعتبار أن حياة محمد كلها إنسانية سامية وإنه لم يلجأ إلى إثبات رسالته إلى ما لجأ إليه من سبقه من أصحاب الخوارق وقد سبق تناول تلك

(١) محمد حسين هيكل: حياة محمد





الروايات فى موضعها من البحث. وقد فرّق الكاتب بين الحضارتين الإسلامية والغربية مقرًا بأن الحضارة الإسلامية تقوم على الربط بين التفكير المنطقى، والشعور الذاتى، وبين قواعد العقل وهدى العقل. ولكى يربط «هيكل» دراسته بأخلاقيات الرسول ـ باعتباره مثلاً يحتذى به فى الحياة كان له أن ينوه علىالبيئة التى نشأ فيها مبيناً نسبه الشريف فأبوه عبدالله بن عبد المطلب محط أنظار النساء خاصة بعد قصة الفداء، وأمه آمنة بنت وهب ذات الأصل العريق، والشرف، وأجداده من قبل سدنة الكعبة، وأشراف القوم، إنسان نشأ وهذا رهطه وتلك عشيرته فكان من الطبيعى أن تجتمع له الفضائل فيصبح أساسًا للقيم الفاضلة، والمثل الأعلى الذى يرضى خالقه، ويحب لأخيه ما يحب لنفسه.

وقد حلل هيكل الصفات البارزة فى شخصية الرسول كما رآها هو ـ استناداً إلى إنجازاته ﷺ خاصة فى الميادين الاجتماعية، ومنذ مساهمته فيها وهو ما يزال صبيًا يافعًا، وإن ما أنجزه الرسول يضع للأمة أساس الأخلاق من تهذيب للنفس، والأخوة الخالصة، وصفاء النية وحسن المعاملة حتى يكون قدوة للناس تقودهم إلى أمة فاضلة، وهذا ما يريد «هيكل» تأكيده والعمل على إيجاده، فقد استطاع الرسول أن يؤدب دولة وعالمًا بأكمله، والعالم كما يرى هيكل من حوله فى حاجة شديدة إلى النهل من ورد الأدب والخلق الأول وهو الرسول ﷺ ،كما أكد أن التدهور الذى أصاب أمة الإسلام، وضعضع مجدها ليس إلا التخلى عما جاء به محمد.

ولم يكتف «هيكل» بإلقاء الضوء على جوانب القوة فى شخصية النبى العظيمة، وإنما ركّز عليه كإنسان يتأثر ويحزن ويبكى وينفعل بانفعالات البشر فى المواقف الإنسانية، وهكذا يكون رسولاً منهم يشعر بهم، ويعلمهم بما جاءه من وحى هداية. ولذلك قارن هيكل بين ما يسوء مجتمعنا الحاضر من الفوضى والفساد بشكل أدبى وبين ما يجب أن يكون عليه، وبثقافة الكاتب يستخدم علم النفس فى تحليله للقيم التى تحلى بها الرسول صلى ﷺ من السمو فى التسامح والذى يعد أساسا للسلام وحلل الكاتب الشخصية من خلال أعمالها، وقد تدخل بشخصه فى تشكيل المادة وصياغتها فى صورة حديثة. ولا ننكر أن شخصية الرسول من الشخصيات التى يجد الأديب معها تحرجًا فى اتخاذها أساسًا لإبداعه حيث لا تحتمل أكثر مما هى، فلا يستطيع الكاتب أن يعمل خياله معها لأنها شخصية مقدسة من كذب عليها متعمدًا تبوأ مقعده من النار. وبأسلوب أدبى وعقلى معًا حقق هيكل «قصة الفداء» التى استطاع من خلال تناوله لها أن يبين من الذبيح الذى اختلفت الروايات حوله، وقصة الغرانيق وحادث الإفك وغيرها من القضايا التى نصب المستشرقون أقلامهم سهامًا نحو الإسلام عبرها. وقد ألقينا الضوء على كل قضية من تلك القضايا فى موضعها المناسب فى فصول البحث.

ومما سبق من تحليل عمل هيكل فى السيرة نجد أنه لم يكتب قصة أو رواية أو مسرحية، إنما جاء عمله فصولاً جمعها منهج واحد فى التناول، وإن جاء بشكل أدبى فقد نوقش بطريقة عقلية



تدنو إلى الحق. وإن كانت طريقته العلمية المجردة تلك لا تناسب كل الأبحاث خاصة الأمور التى تتصل بالعقيدة فالكلام بعدها والتأمل مقطوع لا محالة.

شخصية البطل: يدور القصص العربى حول بناء الشخصية، أو بمعنى أوضح تجسيد معالم البطل فى الأعمال القصصية، ويتناول الأديب شخصية البطل بنظراته الذاتية إلى الإنسانية عامة وإلى البطل خاصة حين يحلل حياته. وهو حين يبنى شخصية البطل يستعين بالأحداث والشخصيات الثانوية وبالزمان والمكان والسرد والحوار وغير ذلك من العناصر الفنية لأدب القصة والرواية

ونتناول فى هذا الفصل بالدرس والتحليل شخصية الرسول فى أعمال المحدثين فى الأدب العربى الحديث. محددين الزاوية التى أطل منها الأديب إلى شخصية الرسول، مفسرين هذه الأعمال فى ضوء فلسفة الكاتب عن الإنسان كما نحدد فنيًا مدى نجاح الأديب فى صياغته لشخصية البطل، ودوره فى التاريخ وبناء أسس الحضارة والمساهمة فى تشييدها ومدى التزام الكاتب بالأصول الفنية التى يقوم على أساسها أدب القصة أو الرواية وارتباط ذلك كله ببناء نموذج البطل الذى لا ينفصل عن الشخصيات الجانبية التى تشارك فى بناء الأحداث وتطورها، ولغة السرد التى تشمل طرق التعبير وأساليبه من حيث تقاليد القص والحكى ومدى التقيد بأساليب اللغة ثم نوضح كيف مثلت شخصية الرسول نموذجًا كاملاً للبطل فى القصة العربية الحديثة.

يعتمد نجاح الأديب فى تأصيل فن القصة - بما أنه حديث فى أدبنا العربى - على شخصية البطل الملهمة بمالها من مثل إنسانية وقيم سامية، مما يجعل هذه الشخصية تلعب دورًا هامًا فى تغيير تاريخ البشرية جذريًا. وتطورها بما حققته من انتصارات مؤازرة على سحق الظلم ومحو الفساد، فهذه أعلى منازل البطولة. ويتبين لنا من دراسة السيرة النبوية فى الأدب القصصى أن المعضلة الأساسية التى واجهت الأدباء المحدثين هى تعبيرهم عن شخصية قدسية خاصة، وأن أدب القصة والرواية يفرضان على الأديب أن يجلى النوازع الداخلية فى النفس الإنسانية من خير أو شر حسب رؤيته وإجلاء جوانب الضعف التى غالباًما تكون مواراة خلف أستار الصفات العظيمة مما يتطلب مهارة من الأديب مع الشخصيات العادية، ولا نقول حرجًا مع شخصية الرسول، لأنها الشخصية الكاملة وتبرهن سيرته على ذلك وإنما نعنى المواقف الإنسانية التى تبين بشريته ورفقته بالإنسانية. ولربما احتال بعض الأدباء للخروج من هذا المأزق، فتناول الشخصية بشكل غير مباشر عن طريق إبراز دور الشخصيات الثانوية من الصحابة، ومؤيدى الدعوى، وأيضًا الشخصيات المعارضة، وذلك عن طريق ربط الأحداث بالشخصية الرئيسية المراد التحدث عنها وتحليلها، حتى يتضح أنها بؤرة النور التى يدور فى فلكها الشخصيات الأخرى. و سنرى ذلك فى عمل طه حسين «على هامش السيرة».

ثالثا: على هامش السيرة:

ونبحث فى هذا العمل محاور محددة: أولاً: ماذا يريد طه حسين من تناوله للسيرة؟ ثانياً: البحث فى فنية هذا العمل، ونقصد بذلك التعبير عن الشخصية وإبرازها بصورتها الحقيقية، واستخدام الأحداث بما يعبر عن الشخصية، وفنية السرد أو عدم فنيته. ثالثاً: موضع «على هامش السيرة «من ألوان الأدب العربى،القصة أو الرواية.

أولاً:ماذا يريد «طه حسين» من تناوله للسيرة؟ أراد «حسين» أن يثبت أن الأدب العربى أدب حى خالد وهذا ما جاء فى كتابه «على هامش السيرة»، فالكتاب ليس سيرة محققة أريد بها العلماء أو المؤرخون «لأنى لم أرد بها إلى العلم ولم أقصد بها إلى التاريخ»(١). فقد بذل العلماء والمؤرخون جهودهم فى تحقيق السيرة العطرة، وتدوين تاريخها الشذىّ، فخلصت لا خلل فيها أو قصور ترضى حاجة العلماء والمؤرخين جميعهم

وقد اتجه طه حسين إلى السيرة لإرضاء نفسه وعاطفته فى تصوير النفس البشرية فى صراعاتها وتطلعاتها، والكشف عن خباياها وتجاربها فى فتراتٍ اضطرابها والتماسها للنور هربًا من الحيرة إلى اليقين فى وقت اتجه فيه العديد من الكتاّب إلى السيرة بعقول تناقش القضايا المتعلقة بحياة الرسول ﷺ وتصرفاته، ورسالته وأثرها على البشرية. أخرج لنا طه حسين صورًا من الإيمان الذى تتشبث به النفوس فتبذل ما فى وسعها من راحة الجسد ونعيم الحياة وبهجتها حفاظًا على ذلك الإيمان. يقول طه حسين فى مقدمة كتابه «ولست أريد أن أخدع القراء عن نفسى، ولا عن هذا الكتاب؛ فإننى لم أفكر فيه تفكيرًا، ولا قدرته تقديرًا، ولا تعمدت تأليفه وتصنيفه كما يتعمد المؤلفون، إنما دفعت إلى ذلك دفعًا، وأكرهت عليه إكراهًا، ورأيتنى أقرأ السيرة فتمتلئ بها نفسى، ويفيض بها قلبى، وينطلق بها لسانى، وإذا أنا أملى هذه الفصول وفصولاً أخرى أرجو أن تنشر بعد حين»(٢). فهذا العمل عمل فنى يتذوق مثلما يتذوق العمل الفنى، ويتاح له ما يتاح للعمل الفنى من تجوز فى التاريخ وحرية فى الحقائق، ففيه يثبت الدكتور طه حسين أن تراثنا العربى القديم ممتلئ بالصفحات الموحية التى تهدى قارئها اللذة والمتعة. كما فيه من الخصوبة ما يلهم الأدباء بما يلائم حياتهم، وعواطفهم وخواطرهم. «وأحب أن يعلم الناس أيضًا أنى وسعت على نفسى فى القصص ومنحتها الحرية فى رواية الأخبار واختراع الحديث ما لم أجد به بأسًا إلا حين تتصل الأحاديث والأخبار بشخص النبى، أو بنحو من أنحاء الدين، فإنى لم أبح لنفسى فى ذلك حرية ولا سعة، وإنما التزمت ما التزمه المتقدمون من أصحاب السيرة والحديث، ورجال الرواية وعلماء الدين».(٣) وتلك الحرية لا يمنحها لنفسه

---

(١) طه حسين: على هامش السيرة، المقدمة.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع نفسه: المقدمة، (ك).



إلا الفنان فى عمله يقصد بذلك التعبيرعن ذاته تعبيرًا صادقاً. فالأديب يستعين بالأحداث ليصور بها ما يشاء من خلجات النفس، وحركة الشعور ومما يبين أن السيرة من الأدب الحى الملىء بالنماذج البشرية الباقية، التى تملأ الأبصار والبصائر أنها عمل فيه من الفن والأدب والخيال قدر ما فيها من العلم والتاريخ، وهذا ما دفع طه حسين إلى أن يتخذ من فترة البعثة والرسالة ساحة فسيحة لاستعراض التجارب الإنسانية التى تجلى حقيقة النفس البشرية عبر الزمان والمكان.

«ليس القدماء خالدين حقًا إذا لم يكن التماسهم إلا عند أنفسهم، ولا تعرف أبناؤهم إلا فيما تركوا من الدواوين والأشعار، إنما يحيا القدماء حقًا، ويخلدون إذا امتلأت بصورهم وأعمالهم قلوب الأجيال مهما يبعد الزمن، وكانوا حديثًا للناس لرؤا لقى بعضهم بعضًا، وكنوزًا يستثمرها الكتاب والشعراء لإحياء ما يعالجون من ألوان الشعرو فنون الكلام»[١]

إن ما يتركه القدماء هو كنز إذا كان له حسن الأثر فى الأجيال اللاحقة، وعلى الأدباء أن يفيدوا مما أمامهم من المادة التى تصلح للأدب، وقد حرص على ذلك طه حسين فأعطى نفسه قدرًا من الحرية فى اختراع الخبر، وابتداع الحديث، وهو مع هذا قد احتفل بما فى كتب السيرة من أحاديث ربما لا يقبلها العقل الخالص، وقد لا يرضى منطق أصحاب العلم. تلك الحرية هى التى أراد بها إحياء ما خلفه لنا القدماء من كنوز إنسانية. وهو بذلك يقرر أن العقل ليس كل شىء، وأن الله قد أعطى الناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضا عن العقل. «وأن هذه الأخبار والأحاديث إذا لم يطمئن إليها العقل، ولم يرضها المنطق، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمى، فإن فى قلوب الناس، وشعورهم، وعواطفهم، وخيالهم، وميلهم إلى السذاجة، واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يحبب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها».[٢] فدوّن «طه حسين» هذه الأخبار؛ لأنها وسائل إلى تعميق جذور الخير وصرف بواعث الشر ودواعيه يقبلها لأنها تعين فى عمله فى إمتاع الأرواح، ومؤانسة العواطف والأفئدة. وإضافة إلى أهداف الكاتب الفنية، فإن له أهدافاً أخرى فهو يريد «أن يلقى فى نفوس الشباب حب الحياة العربية الأولى كما يريد، أن يدفع الشباب إلى استغلال الحياة العربية الأولى واتخاذها موضوعًا قيمًا خصبًا لا للإنتاج العلمى فى التاريخ والأدب الوصفى وحدهما، بل كذلك للإنتاج فى الأدب الإنشائى الخالص وهو يريد: «أن يلقى فى نفوس الشباب أن القديم لا ينبغى أن يهجر لأنه قديم، وإنما يهجر القديم إذا برئ من النفع وخلا من الفائدة فإن كان نافعًا مفيدًا فليس الناس أقل حاجة إليه منهم إلى الجديد»[٣]

---

(١) طه حسين : على هامش السيرة: المقدمة (ح).

(٢) المرجع السابق: المقدمة (ى، ك).

(٣) المرجع نفسه، المقدمة « ى ».





ويتمثل القديم فى الحياة العربية الأولى وما فيها من أحداث نجدها مادة ثرة للأدب والفن وعلى هامش السيرة نجد فيه صورة للقديم بأحداثه وشخوصه وطباعه وأخلاقه، كما فيها من صور حياتنا بغرائزها وأطماعها ونزواتها وفضولها، ونقلبها بين أيدينا فنجد فيها صور الشر فى أوضح ما تكون عليه صور البشر وانسياقهم وراء أهوائهم، واستسلامهم لمر الحياة أو مقاومتهم وفى هذه الفصول نجد هذا اللون الوافد إلينا من حضارة الغرب، ذلك الفن الذى قدر له النماء والازدهار فى بلادنا ألا وهو فن القصة. وكما يقول فاروق خورشيد «ذلك أن الكثير من شروط هذا الفن تتوافر كاملة فى هذه الفصول كلها، وهى تكاد تصبح قالبًا يستعان به لإعطاء الموضوع قالبًا فنيًا محددًا، بينما هى فى بعضها الآخر تكادتكون مقصودة لذاتها يستعان بأحداث التاريخ لإكمال فنيتها إثراء لمواقفها». (١) ولعل ما دفع الدكتور «خورشيد» إلى هذا الزعم أن هذه الفصول بشكلها ومحتواها هى فى الغالب حدث يرويه رواية أو يحكيه المؤلف، وهى فى مجملها لا تصور الحياة بأكملها لكنها تصور موقفًا بذاته فى حياة فرد أو أفراد، محاولة أن تجلو هذا الموقف ما وسعها ذلك.

فالكاتب يلتقط صورة من صور الحياة أو الأفراد من زاوية معينة تشهد منها الأحداث ويرويها، وهو يريد أن يلقى إلينا معنى بذاته. فهذه الفصول تبدأ وتنمو وتتكامل وتنتهى كما تنمو القصة وتتكامل ثم تنتهى فمن خلال الحدث نتعرف على الشخصيات حتى نكاد نراها كشهود العيان ونمس بما تختلج به نفوسها من خير أو شر وما فى عقولها من علم أو جهل. فإذا ما قدم شخصيات حدثة نامية أثناء سرده للحدث ذاته إنماتتفتح وتتضح معاملها، كلما أمعن الكاتب فى الحديث أو جرى قلمه فى الحوار، وأخذ الحدث فى التعقيد والتشابك، نجد أننا أمام نسج تام يمثل لحظة حقيقية فى حياة فرد أو جماعة، وفى تاريخ حدث أو أحداث فتنساب مشاعرنا من بين أيدينا وتتفاعل مع الأحداث فترضى عن شخصية وتسخط على أخرى وتتمنى وترقب، ومن هذا كله يخرج إما بالرضا عن نهاية القصة أو عدمه. وسيأتى ذكر بعض الأمثلة على هذا.

ولا شك أن خيال الأدباء يلعب دورًا كبيرًا فى تصوير شخصية البطل فى القصة أو الرواية، أما عندما يتعلق الأمر بشخصية لها قدسيتها كشخصية محمد ﷺ فإن الخيال يتقيد معها، ولا يتحرك إلا فى نطاق محدود لا يمس الشخصية ذاتها، وإنما يدور حولها لذلك تبدو لغة السرد عن كتابنا المحدثين «متأثرة بالجو الإسلامى من ناحية وبتطور اللغة العربية وآدابها فى عصرنا الحديث من ناحية أخرى»(٢) إن الأحداث تلعب دورًا هامًا فى تصوير الشخصية الرئيسية، فمن خلالها تنمو الشخصية وتتطور. وإن ما قدمه طه حسين من خلال الأحداث الجسام يشير إلى

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٨٠ وما بعدها.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٠٣.





أحداث مترابطة تكشف عن الصراع الفكرى الحاد بين الأديان، وذلك فى عدة قصص فى مؤلفه على هامش السيرة. والفن عملية اختيار وانتقاء وهذا ما قام به طه حسين، فاختار أحداث قصصية من فترة ما قبل مولد الرسول ومن خلال حياته العامة ليعبر عن قيم ذات علاقة بالشخصية

قدم طه حسين قصة «ذو الشناتر» التى تشير إلى الانحلال الخلقى، ونشر الفساد والمظالم الاجتماعية والغدر والخيانة. وقدم قصة «البشير» التى تتضمن أحداثًا كبيرة حول دخول المسيحية إلى بلاد العرب، وقتل المؤمنين بها وإحراقهم فى الأخاديد. وجاء من بعدها بقصة «راهب الإسكندرية» والتى تنتهى بها الأحداث المتعلقة بالصراع الفكرى بين الأديان عندما تعود المسيحية إلى اليمن. وختم طه حسين أحداث قصصه تلك بعام الفيل، وما دار فيه من صراع بين أبرهة وأهل مكة، والذى انتهى بهلاك أبرهة بعناية ربانية لبيته الحرام. وقد ارتبط هذا الحدث بموقف عبد المطلب من هدم الكعبة، وقد أعلن أن للبيت رب يحميه، ولم يطلب من أبرهة إلا ما سلبه إياه من الإبل. ولهدم الكعبة أثر عميق فى نفس عبد المطلب، لما له من الشرف والرفعة لأنه حامى البيت وسيد القوم. ولما انتهى عام الفيل ولد محمد ﷺ، وقدم «طه حسين» لهذا المولد بعدة قصص تتناول البيئة الفاسدة التى استشرى الفساد فيها من كل جانب، إلى جانب التيارات المتضاربة خارجيًا بين الفرس والروم، هذا كله والعالم يعج فى ظلمات من الفوضى والانحلال ولا يزال محمد يافعًا.

والقصص التى عرضها طه حسين ترتبط بالمولد، من حيث البيئة، والعصر، والعادات والتقاليد إلى جانب الأحداث ذات العلاقة بالغزوات والحروب التى كانت نوع من الفوضى والفساد. وقد أنشأ محمد ﷺ ورأى فى بيئته عن سوء الأوضاع المختلفة داخليًا وخارجيًا مما يتطلب تغييرًا جذريًا، وتنظيمًا للمجتمع على أسس وقيم جديدة. وقد ربط طه حسين بين قصة المولد وبعض الأحداث الثانوية التى تروى بعض الأخبار الأسطورية؛ كالأحداث التى تبين تصدع إيوان كسرى، وخمود نيران فارس، وجفاء بحيرة ساوة. ولقد بين طه حسين أنه جاء بهذه الأخبار القديمة لا من قبيل التصديق أو التكذيب، «ويستنبط من قص هذه الأحداث أنه استخدم عبارات الظن والزعم، دون عبارات اليقين والاعتقاد بأن هذه الأحداث وقعت فعلاً»(١) وإن طه حسين من خلال عرضه لهذه الأحداث يقصد إلى أن تكون مثيرة للعواطف وملهمة للعقول لكى تفحص هذه الأخبار؛ ذلك أنها غذاء للروح إذا رضاها القراء، وليرفضها العقل إن لم يقنع بها، فحسبها أن تكون متعة. «وإن مثل هذه الظواهر التى يتعرض لها الأديب فى سيرة الرسول ﷺ غالبًا ماتوقعه فى موقف حرج يضعف تصرفه فى استخدام الخيال بحرية. وهذه خاصية من خاصيات الأدب القصصى الذى لم يكن مقنعًا. وخاصة للمنطق الإنسانى (٢)

---

(١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٤.

(٢) عبد المحسن طه بدر: تطور الرواية العربية الحديثة، دار المعارف بمصر، القاهرة، سنة ١٩٦٣، ص ١٩٤.



ويتحدث طه حسين حول قصة «اليتيم» الذى فقد أباه، ثم ينتقل إلى أمه التى ترسله إلى مرضعته ويحكى قصة «المرضعة» وموقف الصبى منها. وقد استغرقت قصة «مولد الرسول» من الكتاب صدر جزئه الأول ونهايته فملأت أول الأمر خمسة فصول، ثم أكملت فى أربعة فصول وتخللتها قصة الفيل بطولها «وهو قد اضطر إلى هذا الطول اضطرارًا؛ لأنه إنما يتتبع حدثًا تاريخيًا معينًا، وقد ألزم نفسه إلزامًا بأن يبدأ بمقدماته الأولى حتى يبدو متسلسلاً منطقيًا حين نصل إلى خاتمته المعجزة». [1]

فرسالة النبى لها فى قصة جده الذى تفجر الماء تحت راحلته، ولها فى قصة فداء عبدالله تلك المقدمات، وما قدم طه حسين من مقدمات تفصيلية تجعل الرسالة فى هذا الرجل الكريم شيئًا طبيعيًا، فكأنما هيأ التاريخ له هذا المكان، وقاد بحوادثه وتصرفاته إلى هذا المنتهى ففى اختيار الكاتب للأحداث الجسام نجد انفعاله بها واضحًا إذ يغوص وراء الأحداث خلال التاريخ حتى يصل إلى منابعها (مقدماتها الأولى) فإذا به يصور عادات الناس وطبائعهم وأحلامهم وآمالهم وخلقهم ومثلهم، وهذا مما دفع به إلى طول قصته فإذا بها تقترب من الرواية بعض القرب، فهى تتناول قطاعًا طوليًا من حياة مكان، ومن تطورات الأحداث تطوى فصولها جيلاً لتفتح الباب أمام جيل يحيا ويؤثر ثم يرحل بعد أن أحسن أداء مهمته، ولعل هذا يتجلى فى قصته عن مولد الرسول والتى تبدأ منذ حفر عبد المطلب بئر زمزم، وتركه للجوهر والسلاح خالصًا للبيت، واحتفاظه بالماء فقط له ولذريته من بعده، فإذا ما خالفه قومه احتكم الجميع إلى كاهنة سعد بن هذيم، وهم فى الطريق يشتد عليه السير، ويقبل الموت مع امتناع الماء فيتفجر الماء تحت راحلة عبد المطلب فيسلم القوم أمرهم جميعه إليه فيعود ظافرًا إلى مكة مكثرًا من ولده بالزواج من فاطمة الخثعمية ابنة الخثعمى، صاحب الثراء العريض والتى كانت قد عرضت عليه نفسها قبل بنائه بآمنة، وقد كان وعدها بالعودة إليها، ثم تعرض له المرأة وتترك له الدهشة قائلة لصاحبتها عاتكة: «لا تهزئى، فلقد ذهبت آمنة بخير ما كنت أحبه». [2]

فإذا جاء الفصل الخامس يرتحل الركب بعبدالله ويعود بدونه، فقد مرض ومات فى يثرب، ثم يكون حمل زوجته بالنور الذى يخرج بعد ذلك يتيم الأب، وتهمس فاطمة حينما تعرف النبأ: «نذر وفداء، ورحلة ومرض، وموت فى يثرب، إن للقدر فى هذا الفتى من قريش» [3]. وإذا ما انتهى طه حسين من قصته عند هذا الحد سكت عنها حتى يروى قصة «الفيل»، فيبدأ من يوم أن عرف «تبّع» اليهودية على يد حبر من أحبارها، فعاد ونشر دينه فى اليمن حتى مات، فلما ملك ابنه حسان أرض اليمن أراد أن يطأ بأهلها أرض العرب والأعاجم حتى إذا كانوا ببعض أرض

---

(١) فاروق خورشيد واحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصى، ص ٩٦.

(٢) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الأول، ص ٥٣.

(٣) المرجع السابق، ص ٦٤.



العراق كرهت قبائل اليمن المسير معه، فقالوا لأخيه عمرو: «اقتل أخاك حسان ونملكك علينا»، ففعل حتى سلط عليه السهر فمات وتولى أمر حمير ذو الشناتر وكان فاسقًا يعمل عمل قوم لوط فإذا أراد أن يفتك بزرعة بن تبع أخى حسان الذى شب غلامًا وسيمًا ذا هيئة وعقل تميز به عندما تخلص من ذى الشناتر بقتله فاستراحت حمير منه وملّكت ذا نواس الذى سمى يوسف الذى يأخذ أهلها باليهوية أخذًا.

والرواية تحكى قصة دخول النصرانية إلى بلاد العرب على يد «فيميون» الذى يفر بدينه وينتصر أهل نجران على يديه، ثم يغير ذو نواس عليها بحرقها، ويقتل أهلها فى الأخاديد. وعلى لسان راهب الاسكندرية المستنجد بملك الروم، على اليهود الذين حرقوا الكنائس، وقتلوا الناس فيرسله إلى نجاشى الحبشة ليمده بسبعين ألفًا من الجيش ويؤمر عليهم أرياط. وفى جيشه أبرهة ليلاقى ذا نواس، وينهزم ذو نواس ليقيم أرياط بأرض اليمن سنين، يقيم فيها النصرانية ويبنى بها الكنائس، وسرعان ما يدب الخلاف بين أرياط قائد الجيش، وبين أبرهة الأشرم؛ لأن الحبشة تفرقت عليهما فكادت تهلك لولا المبارزة بينهما فقُتل أرياط. ويغضب على أبرهة النجاشى فيسترضيه ويقيم القليس فى صنعاء حتى يصرف الناس عن البيت الحرام، وعندما يعلم بأن الناس قد لطخوا كنسيته بالقاذورات يقرر هدم البيت الحرام ويسير بجيشه حتى تهلكه الطير الأبابيل، وهنا يعود طه حسين إلى قصة «اليتيم» الذى جاء إلى الحياة محرومًا من الأب، ثم من الأم ويحكى لنا الكاتب قصة مرضعته حليمة. يحكى الكاتب قصة الصراع بين الديانات وما أصابها من تحريف تمهيدًا للدين القويم الذى لا اعوجاج فيه ولا تحريف. وقد لجأ الكاتب إلى الإطالة والإسهاب والتفصيل مما قرب القصة من الرواية نظرًا لما فى أحداث السيرة من مواقف وشخصيات تتيح للكاتب أن ينسج منها رواية كاملة معروفة الأهداف والدلالات. «فإذا به يقدم فصوله المتتابعة شيقة كأجمل ما تكون القصة الطويلة، عميقة كأعمق ما يكون التحليل المخلص الجاد وإذا بك لا تحس أنك أمام رواية متكاملة إلا إذا انتهيت من القراءة»(١).

وإذا كان طه حسين مقتنعًا بقدرته فى تقديم صورة للنفس البشرية، فى صراعها ونزعاتها إلى الخير والشر، فقد منحته قدرته الأدبية كما يرى «فاروق خورشيد» من خلال القصة القصيرة التى عالج فيها الشخصيات نجاحا كما سبق أن وضحنا. ونجح كذلك فى تقديم الرواية الطويلة يجمع كل شروطها، فأبطال قصته لهم صفاتهم التى تجعلهم قريبين إلى الحياة، كما أن البيئات التى تدور فيها أحداث الرواية قدمها طه حسين بشكل كفنان أمسك بريشته على صفحة بيضاء أمست حياة بها أرواح.

وتسلسل الأحداث عنده يبدو طبيعيًا منطقيًا كل أمر فقضى إلى الذى يليه فى بساطة ولغة أدبية متفردة، وقد منحته السيرة النبوية هذه الساحة الفسيحة، يصول فيها ويجول كيف تراءى

(١) فاروق خورشيد، أحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٩٧.



له. «إن كل الأحداث عند طه حسين مرتبطة بشخصية الرسول ﷺ وبدعوته الجديدة، وإن كانت هذه الأحداث تدور حول شخصيات ثانوية»[(١)].

وكما يبين «فاروق خورشيد» أن قصص «طه حسين» تستند فى الغالب إلى حدث يرويه رواية أو يحكيه هو عن نفسه، ويتعمق عن طريق القص فى تحليل الحدث، وما يتبع ذلك من تغيرات اجتماعية ودينية، وينتهى إلى نتائج الحدث ومدى أثره فى بناء الدعوة، ومدى أثر الحدث أيضًا فى تطوير شخصية الرسول ﷺ بوضعها الخاص فى القصة الأدبية الحديثة. ومما سبق يتبين أن طه حسين عندما أراد أن يوضح الشخصية عمد إلى بنائها من خلال الأحداث، ومن خلال الشخصيات المحيطة بالأحداث. وإن الحديث عن النشأة الاولى للرسول ﷺ كان له طريقته عند طه حسين فقد ذكر الآباء والأجداد، وذكر ما كان يسود العالم من الاضطراب والفوضى بحيث يصبح فى مسيس الحاجة إلى بطل يقوم ببناء المجتمع الجديد؛ وفى هذا وضح طه حسين دور المبشرين الأوائل الذين يمثلون انتفاضة العالم ضد الظلم وينذرون مجتمعهم من مغبة الضلال، ويبشرون بمجيء ذلك البطل المرتقب ليقتلع الفساد من جذوره، ويغرس نبتة الخير فى المجتمع، وهذا يمثل تمهيدًا لمولد الرسول.

إن حادث زواج الرسول ﷺ بالسيدة خديجة من الأحداث التى أولاها طه حسين اهتمامًا خاصًا لما له من أهمية فى حياة الرسول الاجتماعية، خاصة فى شبابه كما يحكى طه حسين ما كان لهذه الزيجة من أثر فى انقلاب حياة النبى رأسًا على عقب، فقد تحول من راع للغنم ومستأجر للعير إلى تاجر صدوق كما عرفته خديجة، التى رفضت أشراف قومها لعزها وشرفها ويقول الخضيرى: «لأن محمدًا كان من طبقة دنيا يرعى الغنم، ويخدم التجارة، بينما كانت خديجة من طبقة راقية لها وزنها فى المجتمع»[(٢)].

وتلك المقابلة التى ذكرها الخضيرى لم تكن تعبيرًا مُحسَّنا عن حقيقة وضع محمد - ﷺ فى قومه، وعن حقيقة خديجة فى قومها، فلم يكن الرسول ﷺ من طبقة دنيا على العكس، لقد كانت قبيلته من أشرف القبائل، وأعلاها قدرًا وشرفًا، أما بالنسبة للتعبير عن المال فلا يُقال من طبقة دنيا، وإنما كان فقيرًا عزيز النفس، قانع العين لا يقبل الصدقة! وما يصور هذه المنزلة ما جاء فى قصة «صريع الحسد» فقد لجأ طه حسين إلى الشخصيات الجانبية ليوضح شخصية الرسول الحقيقية. وتبين لنا قصة «صريع الحسد» مدى معاناة الرسول لأجل إعلاء كلمة التوحيد، تلك القصة التى تدور أحداثها حول عمرو بن هشام، الذى أعماه الحسد حينما وجد أن غيره يقود العالم فجرت البغضاء منه مجرى الدم منذ ذلك الحين. وعندما نحلل هذه الشخصية بنمو القصة وتطورها باعتبارها محورًا تبنى عليه معالم شخصية أخرى عظيمة هى شخصية الرسول فى

---

(١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث (جامعة القاهرة) ص ١٠٥.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٥.



سلوكها ومبادئها ودعوتها والكفاح من أجلها، نجد أن هذه القصة تشمل كثيرًا من مراحل تطور شخصية الرسول.

ولقد كان مما يسّر على طه حسين تناول شخصية عمرو بن هشام وضوح جوانب الخير والشر فيها. ولقد اتضح ذلك عندما ألقى إليه ورقة بن نوفل خبر بعث محمد نبى الأمة، مما زاد حنقًا عليه، وبدلاً من أن يذعن لدعوة الحق أذعن لحقده وغروره، فقد كان مطمعه أن يكون هو صاحب هذا الشأن وذلك القدر، إلا أن ورقة يخبره بأن محمدًا له من الشمائل ما يؤهله لذلك ومن شهادة عمرو بن هشام نفسه «إن ابن عبد المطلب ليصل الرحم، ويصدق الحديث، ويرفق بالضعيف ويرحم الرقيق، وإنه لمؤتمن فى قوة على الهين والعظيم من أمرهم وإنى لأجد فى نفسى الحسد له وليس الحسد من أخلاق الرجل الكريم، وإنى لأروض نفسى على أن أعود على ابن عبد المطلب وأمنحه مودتى وبرى، ولكنى لا أجد إلى ذلك سبيلا، فيسوؤنى من نفسى هذا الضعف وهذا هو الذى أفسد خلقى منذ أيام»، وقد ظل حقد أبى جهل على محمد حتى لقى مصرعه بسبب جهله الأعمى.

ومن ملاحظتنا لقصة «صريع الحسد» نجد أنها ذات أهمية كبرى فى إظهار عدة جوانب من حياة الرسول وشخصيته، فمضمونها يحوى بصورة غير مباشرة تصورًا لمقدمات ما قبل مولد الرسول وأحداثه، وفترة شبابه بما فيها من صراعات من قبل خصومه، ثم مرحلة الكهولة التىأخذت الشخصية فيها شكلاً آخر فى بداية الغزوات من أجل تحقيق أهداف الدعوة ومآربها. فقصة صريع الحسد التى جاءت فى الجزء الثالث من الكتاب، قصة رجل شديد الطموح بعيد الأمل، واسع الرجاء لا يعرف الرضا عن نفسه أو عمن حوله، لا تطيق نفسه الإذعان لظروف الحياة التى لا يستطيع لها تبديلاً، وإن كانت تركن إليه بعض الوقت ولكنها فى جهاد مستمر، ونضال غير منقطع، ذلك الرجل هو «عمرو بن هشام» الذى استشرت سخريته فى الجميع، لما يتقلب الناس فيه من الضلال والانحلال؛ ولذا فهو لا يقدس صنمًا، أو يعظم كبيرًا فيفر إلى «حانة نسطاس» حينًا يلتمس متعة الشراب والغناء، ربما كمخدر يثمل رأسه؛ لئلا يواجه ما حوله وهو يذهب إلى لقيا ورقة بن نوفل بما لديه من العلم والمعرفة ويختلف مع عمه فى أمر ذهابه إلى نسطاس. وما من شأن نسطاس وورقة إلا أنهما يرقيان ذلك الأمل الجديد الذى بدأ ينبثق بعد طول انتظار.

وعندما نقف عند هذه الشخصية تعرف فيها حبها للتفوق، وجذب الأنظار، وخلب العقول، وهى عندما تفعل شيئًا لا تفعله إلا ليقوى مكانتها عند القوم، ويرتفع قدرها به خطوات. هى شخصية غلفتها الحيرة والاضطراب، وتخطّى الحواجز لا لشىء إلا لتنال قدرًا وشرفًا عند القوم. وعندما لم يحظ بمتعته التى اعتادها عند النصرانيين، ولما وجد أن غيره عندهم يسطع نجمه، ألا وهو محمد ﷺ بدعوته الجديدة تطاير الشرر من نفسه كما يتطاير الشرر وفى نفس



هذا الرجل حنق قديم على محمد، فقد التمسه والناس من حوله يبجلونه ويوقرونه لا عن خوف وادعاء، ولكن عن محبة وتقدير لخلقه القويم.

ولهذا الحنق بذوره الأولى من عهد الشباب يوم دعى الاثنان إلى وليمة فى دار عبد الله بن جدعان فازدحم القوم، وزاحمه محمد فزاحمه فزلت قدمه فسقط على الأرض سقطة أخجلته، وبقيت آثارها من الحقد باقية ينميها الثناء على محمد، وعندما يصف نسطاس عمرو بن هشام يقول «فإنه فتى طموح شديد الطموح، مغرور يكاد يقتله الغرور، حسود يأكل الحسد قلبه كما تأكل النار ما يلقى فيها من الحطب، وهو على ذلك ذكى القلب، فصيح اللسان، أثيرعند قومه وما أرى إلا أنه سيكون أشد الناس عداوة لهذا النورالجديد، وما أرى إلا أن عداوته ستزيد هذا النور انتشارًا كلما أمعنت فى الشدة والحدة»[(١)] . فإذا هو أشد عداوة لمحمد ولدعوته لا اقتناع بما يكنْ، وإنما عن قلب طفح الحقد فيه والجهل فهو لا يريد أن يكون غيره ممن يلتف حوله الناس، فيسير بين الناس يحضهم على الكيد لمحمد، وصاحبته، والصد عن الدعوة، ويقويه ويشدد أزره وفى نهجه هذا نفاق.

وهو يخشى محمد خشية تظهر حينما يأتيه محمد طالبًا مال الأعرابى فيرده عليه بلا جدال، وتظهر حينما قرر أن يطأ رأس محمد وهو ساجد لله، فيهرع مرتعبًا راجعًا القهقرى فزعًا، ثم هو آخر الأمر يموت بسهم يوم بدر وقد علت قدم ابن مسعود صدره، وقد اجتز رأسه. فنحن إذًا أمام نفس ظهرت أمارات عداوتها وحقدها للنور مما سدَّ عليه منافذه فكانت حياتها الدنيا بآخرتها ظلامًا وجحيمًا. هذا لون من ألوان القصص التى قدمها الدكتور طه حسين فى كتابه، فحلل الشخصيات وسلط الضوء على نزعات الخير والشر فيها من خلال الأحداث. وقد استهوته الأحداث كما استهوته الشخصيات، فأورد الكثير من القصص لإجراء الأحداث الجسام ذات الأثر العميق فى تطوير الحياة الإنسانية. وهو عندما يعالج الأحداث يرجع بها إلى أصولها الأولى فيتبعها منذ بدأت التباشير الأولى لها فيرافقها حتى تنمو وتتطور وتنعقد ثم تئول إلى نهايتها المرسومة لها.

ومن أهم الأحداث التى اجتذبت عناية «طه حسين»، مولد الرسول، وحادث الفيل، ونشأة الرسول وقصة الحجر الأسود، وما دار حوله من خلاف، وزواج النبى من السيدة خديجة. فلكل قصة بداية ثم بناء تتعقد فيه الأحداث ثم نهاية معينة نستقر عندها كلما استمر الحدث. ومثال على ذلك ما جاء فى قصة«الوفاء المر» بالجزء الثالث من «على هامش السيرة» يقدم الكاتب فى هذه القصة فتى بين جسده النشط المضطرب، ونفسه الهادئة الساكنة تناقض يعرفه من حوله وبالأخص أمه التى تعرف سر هذا التناقض، والتى بيدها مفتاح الأمر وحل السر. والفتى بين

(١) على هامش السيرة الجزء الثالث الطابعة الثانية والعشرون، دار المعارف، ص٤٧.





تناقض هذا لا يعرف عنه شيئًا كما يعرفه عمه الذى يجيب أمه دائمًا بقوله: «مهلاً مهلاً يا أسماء! فإن الأوان لم يئن بعد»[1]. وشيئًا فشيئًا يمضى بنا الكاتب ليحدثنا عن أسماء أم الصبى بما يجلو الكثير من الأسرار وإن كان لا يكشف الصورة كلها، مرة واحدة.

فالمرأة قد أقبلت من مدينة من مدن الشام منذ مايزيد عن عشرة أعوام، تحمل ذراعاها طفلها ومن حنانها وعطفها وحياتها ترويه. كما يتولاها عم الفتى بالرعاية نفسها حتى تحرس ابنها إلى أن يشتد عوده، وهى تجيبه بأنها إنما تعيش لولدها منذ ودعها زوجها «أبو كعب» ماضيًا إلى الموقعة، والعنف فى عينيه وحركاته، وهو يدفع بها ووليدها إلى الشام حيث يعيش أخوه هذا ولا يرق قلب العم لجِدَة الصبى وأرقه، حيث يتصلب رأيه بألا تبوح الأم بأمر أبيه الذى لا يعرفه الابن إلا اسمًا، ومكانه بين قومه اليهود، كما يعرف عن مصرعه فى أرض بعيدة، وهذا بالنسبة للصبى سرّ يود أن يكشفه فليجأ إلى عمه كى يخرجه من حيرته، ويأبى العم لأن الأمر سر، وأن حينه لم يحن بعد، فينطوى الفتى «فعكف الفتى على نفسه، وأسر الحزن فى ضميره، وجاهد الهم ما استطاع إلى جهاده سبيلاً، فلم يقهر الهم ولكن الهم لم يقهره»[2].

بهذا قدم لنا طه حسين أشخاص قصته معالم حياتهم محددة؛ حتى يسير بعد هذه المقدمة فى الحدث خطوات.. فإذا بالفتى يقبل على عمه وأمه آمرًا إياهما بالرحيل عن هذه المدينة؛ لأن جيوش المسلمين الزاحفة تدنو منها، ولأن نائب قيصر يتأهب لملاقاتها. ويجيب الشيخ اليهودى: «وما نحن وهذا الصراع يا بنى؛ نصارى ومسلمون يقتتلون، سنرتحل وسنخلى بينهم وبين ما يملأ قلوبهم من الحقد والبغض»[3] فيخبرها الفتى أنهما سيرتحلان حقًا وسيقيم هو لأنه يريد أن يصرف همه فى الحرب لعله يقتل فيتخلص من حياته المتناقضة، وهنا ينظر الشيخ نظرته الماكرة إلى الأم الواجمة ويقول «لقد آن الأوان يا أسماء»[4] فتسأل الأم ابنها عمن يريد حربه فإذا أخبرها أنه يريد حرب أصحاب محمد قالت له الأم: «فإنك لن تفعل هذا يابنى إلا أن تكون ابنًا عاقًا ينكر أباه»[5]. وتأخذ الدهشة من الفتى مبلغها، فهو يعلم أن أصحاب محمد ليسوا إلا أعداء له ولليهود، وهنا تفتح الأم عينيه على السر الكبير، فأبوه «مخيريق» كان حليفًا للرسول، وما قتل إلا وهو يقاتل مع محمد وفاءً بالعهد الذى تنصل له قوم اليهود، وقد كان لا يذكره الرسول إلا بقوله: «مخيريق خير يهود».

وتحكى الأم قصتها وما صادفته من أهوال حتى وصلت إلى عمه الذى أبى أن يصدق إلا أن

---

(١) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الثالث، الطبعة الثانية والعشرون، دار المعارف، ص ١٩٢.
(٢) المرجع السابق، ص ١٩٥.
(٣) المرجع نفسه ص ١٩٦.
(٤) المرجع نفسه ص ١٩٦.
(٥) المرجع نفسه، ص ١٩٧.





محمدًا قتل اليهود جميعًا، ومنهم مخيريق «وما قتلوه يا بنى وما عرضوه للقتل، وما طلبوا منه حربًا ولا قتالاً، ولكن أباك وفى بالعهد يا بنى، وقد يكون الوفاء مرًا فى بعض الأحيان. فانظر ماذا تصنع: أتنتصر قومًا نصرهم أبوك؛ أم تكف عن حرب قوم نصرهم أبوك؛ فإما أن تخذل من كان لهم أبوك ناصرًا، فما أرى أن ذلك شىء تستطيع أن تقدم عليه»(١) ، ثم تقول: «أنت بين اثنتين يا بنى: فإما أن تحارب مع هؤلاء الذين تسميهم الصابئة، وإما أن تعتزل الحرب وترحل مع المرتحلين. فأما أن تحارب فى جيش قيصر فذلك شى لا سبيل إليه»(٢) وهكذا تتعقد أحداث القصة وتنمو شخصياتها، لتبدو شخصية العم بعصبيتها وخبثها وشخصية الأم بعراقتها وأصالتها، والابن بحيرته، واضطرابه، وقد واجهوا جميعًا الحدث، وجاءت اللحظة الحاسمة، ثم تأتى النهاية بعد عام وبعض عام حين يقبل حارث بن الحُباب السلمى بحثًا عن امرأة يهودية تعرف بأم كعب أسماء زوج مخيريق فإذا لقيها قال: «أبشرى يا أمة الله فقد كتب الله لابنك الشهادة كما كتبها لأبيه مخيريق»(٣).

وهى لا تعبس ولكنها تهمس «إنا لله وإنا إليه راجعون» وبهذا تنتهى القصة وقد بينا بناءها الفنى من مقدمة وبناء وخاتمة. ويعلق فاروق خورشيد على هذه القصة: فالمقدمة تحمل الخيوط الأولى للشخصيات والحدث؛ والبناء فيه جمع هذه الخيوط وتعقيدها ويتطور الحدث ويصل إلى ذروته، ثم تأتى الخاتمة تحمل ما أراد الكاتب أن يسوق لنا من معنى واضح فشخصيات القصة حية نابضة تمتلئ بالمشاعر، ونوازع مختلفة وتعيش فى صراع أطرافه وأسبابه جلية، والخاتمة حينما تأتى لن تكون غريبة فقد هيأ لها الكاتب حين علمنا من أمر الفتى ما علمنا، وحين علمنا من أمر أبيه، وحين رأينا ما فى خلق أمه ومسلكها ما رأينا، إنما الأمر كله وفاء إيثار وبذل. «وإنا نجد أن هذه القصة لا ينقصها شرطًا واحدًا فقد ترابطت أجزاؤها، وقاد كل جزء إلى ما يليه فى تسلسل ويسر، ونماء الشخصيات خلال الأحداث، وكذلك هذا التركيز الواضح فى الزمان والمكان والشخصيات.... ووضوح الزاوية التى صور الكاتب من عندها هذا القطاع من قطاعات الحياة فى حياة هذا الفرد، أو هؤلاء الأفراد»(٤)، ولو أن كتابة الشهادة لليهودي وابنه شيء غير صحيح، ونطق الأم بالآية الكريمة يحول الجميع إلى مسلمين، مما يدل على أن الحوار الدائر قد تضمن الخطأ في المضمون.

ولكل قصة فى أجزاء الكتاب مقدمة وبناء وخاتمة، ويتضح ذلك من خلال عرضه. فإن الكتاب يمثل كما يرى «فاروق خورشيد» مجموعة من القصص أخذت من السيرة مادتها،

(١) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الثالث ص ٢٠١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩٨.

(٣) المرجع نفسه ص ٢٠١.

(٤) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٨٦.





وقدمت لها هذه الذخيرة الحية التى يدخلها شكلها الفنى الجديد إلى ما حمله لنا التراث ليعيده إلى الإنسانية زادًا فيه خير ما فى القديم من مادة، وخير ما فى الجديد من علاج فنى مستحدث.

ففى قصته «نزيل حمص» يختار«وحشى» ذلك العبد الحبشى الذى نال حريته بطعنه لحمزة عم النبى ﷺ يوم أحد، وتمضى به الأيام حرًا كالعبد، فقد انبسط سلطان النبى على مكان ينوى الهروب إليه فتضيق عليه السبل، ولا يستطع الهجرة، والخوف يسيطر عليه من غضبة الرسول، فيفر من غضبه إلى رحمته شاهرًا إسلامه. فينال عفوه، ويعيش بين المسلمين وقد ملأ القلق والغم قلبه كلما تمثلت له جريمته الشنعاء. حقًا لقد صفح النبى، وصفح المسلمون، ولكن وحشيًا. لا يعرف الراحة فيصرف همه إلى القتال، فيشترك فى حرب المرتدين ويقتل مسيلمة الكذاب ويشترك فى قتال الروم، وكل هذا لا يطوى صفحة الجريمة فيظل يشرب الخمر طوال يومه هربًا من عذابه وإذ بالولاة يحدونه فى الشراب إلا أنه يعود إليه بحثًا عن السلوان. والندم يسد عليه كل المسالك، فيظل «وحشى» بين حربه وخمره، وندمه وقلقه حتى يحد فى الخمر. وقد ضعف وكبر فيموت.

تمكن الكاتب من انتقاء الشخصية التى تمثل الندم أصدق تمثيل، حين صورها هذا التصوير السلس الذى جعلنا نعيشه بعواطفنا، «وإذ بعواطفك الإنسانية، تجيش بالشفقة والعطف وقد تجاوبت بالرحمة على هذه النفس المعذبة»[(١)] بعد الحنق والكراهية أول الأمر وفى الكثير من قصص الكتاب نجد الكاتب ينتقى من أحداث السيرة شخصيات وجد أنها تشارك بثقل فى أحداث الحياة وحركتها من حولها، وتمثل فى صورة جلية النفس البشرية بذلها وضعفها فى جانب، وتصور قوتها وما فيها من خير غالب وإيثار. فحينما يريد أن يصور لنا جانب الخير وغلبته على نوازع النفس الأمارة بالسوء يختار فى قصة «طبيب النفوس «شخصية «صفوان بن أمية «الذى كان يأمر بتعذيب الجارية التى تسب الرسول محمد ودعوته فى غنائها، إلا أن كرم النبى مع الصديق والعدو كليهما، ووفائه بالعهود والوعود، والصفح عند المقدرة كل هذه المناقب الجليلة أطالت نفس صفوان الملتوية أشد الالتواء إلى الصفاء شيئًا فشيئًا حتى تبخرت أحقادها ورقت لمحمد ودعوته. وإنا نجد أن هذه القصة حية نابضة تمتلئ بالمشاعر ونوازع مختلفة من الشر الشديد، إلى الخير النقى. فإذا بها تسلم عزيزة كل العزة، وقد حفظ محمد عليها عزتها وكرامتها بما منحها من عفو وكرم ووفاء.

السرد عند طه حسين؛ فنيته وعيوبه

لقد بلغت فنية السرد نضجًا واكتمالاً فنيًا عند طه حسين فى بعض هوامشه على السيرة، فكانت كل قصصه تأتى بطريقة السرد عن طريق محدثه، أو عن طريق الحوار الذى يدور بين

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٨٨.



الشخصيات. وقد غلب الحوار على السرد فى بعض المواضع، كما غلب الإخبار على القص عندما يتدخل بشخصه من حين لآخر فى بعض القصص ليسرد خبرًا يكمل به ما نقص من محدثه «وقد بدا هذا الأسلوب فى ملء بعض الثغرات، وكان واضحًا أكثر فى ملء الثغرات لاستكمال ما نقص من حوار الشخصيات».(١) فالكاتب يسرد الأخبار أحيانًا عن طريق محدثه الذى لا تربطه بالموضوع صلة، وإنما يروى الأحداث التى سمعها أو شاهدها أو عايشها فى فترة ما. وقد يكون للمتحدث صلة بالموضوع، يكون حديثه يخدم الشخصية. ويتضح هذا من اختيار الكاتب لشخصية خديجة بنت خويلد من خلال علاقتها بمحمد؛ فطه حسين يتدخل من حين لآخر ليكمل السرد الفنى بهدف التفسير أو التحليل والتعليق. ويرى «الخضيرى» أن طه حسين قد حقق نجاحًا فى هذا الجانب بتدخله المباشر فنرى تدخله فى السرد. فمثلا عندما جعل خديجة تنتظر محمدًا بوصفه، أعز من أحبت وأصدق من آمنت بإخلاصه وأمانته: «وكانت خديجة تنتظر مقدم العير أشد ما تكون شوقًا إليه، ووجدًا به،وتلهفًا عليه!»(٢).

ويبدو التدخل كذلك فى موقف خديجة من محمد وهى تعلم أنه لا يحيا حياة الثراء والرفاهية التى تحياها هى، وما قيمة ثروتها العريضة إذا لم تخدم من أحبت؛ وهى تعلم مكانة هذه الشخصية الفذة العزيزة الجانب؛ «هناك أحست خديجة فى قلبها حبًا لهذا الفتى لم تعرف كيف تصفه ولا كيف تسميه، ولكنها كانت تجد من نفسها الطاهرة نزاعًا شديدًا إلى أن تراه وتسمع عنه وتتحدث إليه، ولم يكن ذلك ليتاح لها ولا يهون عليها. فأين هى من ثروتها الضخمة، ومالها الكثير، ومكانتها الممتازة من هذا الفتى اليتيم الذى ينفق أكثر أيامه خارج مكة ليرعى الغنم،فإذا عاد إلى مكة اعتزل الناس، أو كان كالمعتزل لهم، فلم يعرض لخديجة. ولم تستطع خديجة أن تعرض له، ومع ذلك فقد كانت نفسها تتبعه، وقد كان شخصه لا يفارق قلبها»(٣) فيقحم طه حسين نفسه فى خضم الأخبار؛ وذلك ليكشف عما تنطوى عليه نفس الشخصية من الداخل، وقد اتبع ذلك فى سرد جميل «لكن تدخله المباشر أفقده السرد القصصى، وهذا هو العيب فى هذا الجانب من السرد عند طه حسين»(٤)، ويوضح «الخضيرى» طريقة طه حسين فى السرد، فقد لجأ طه حسين إلى استكمال السرد عن طريق المقارنات الأدبية، مابين حب عبد المطلب وحب خديجة لمحمد. وحب آمنة ولا عبد المطلب، وإشفاقها عليه فى سفره إلى موقف خديجة القلق على محمد عندما أرسلته إلى الشام فى تجارة لها. «ولم أمر خديجة بأيسر من أمر عبد المطلب، ولم يكن خوفها بأهون من خوفه، ولم يكن إشفاقها بأقل من إشفاقه»(٥).

---

(١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى. ص ١٠٨.

(٢) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الثانى، ص ١٤١.

(٣) المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٤) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية. الأدب العربى الحديث، ص ١١٠.

(٥) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الثانى، ص ١٥٥.



وقد بدا أثر القرآن الكريم، والحديث الشريف، والشعر واضحًا فى لغة السرد عند طه حسين. فمن أثر القرآن الكريم صياغته الأدبية لبعض الآيات القرآنية من سورة الفيل:«إنى لأرى إلى السحاب حين كان يقبل علينا أسرابًا من طير صغار، لها مناقير الطير وأكف الكلاب، حتى إذا دنت أخذت تحصب الجيش بحجارة دقاق كانت تحملها فى مناقيرها وأرجلها. ولم تكن هذه الحجارة تبلغ دقة العدسة ولا عظم حبة الحمصة، وإنما كانت شيئًا بين بين، وكانت على دقتها لا تبلغ شيئًا إلا هشمته تهشيما، ولا تمس رجلاً إلا ألقته صريعًا»(١). وقد جاء استخدام طه حسين للقرآن الكريم فى لغة السرد ليدل به على موقف أو حادثة، أو لتأييد رأى. ومن استخدامه للحديث الشريف، ما كان فى غزوة مؤتة، ولو أن استخدامه للحديث كان نادرًا، فقبل أن يصل إلى نهاية القصة أثبت من خلال أقوال الرسول ﷺ : «ومضى المسلمون إلى مؤتة، يقودهم زيد، حتى إذا كانت الموقعة، قاتل المسلمون على صفوفهم، وقاتل الأحرار مرتجلين، فقتل زيد رحمه الله طعنًا بالرماح، وقال النبى حينما بلغه ذلك: «أنه دخل الجنة يسعى».

ومما يكسب لغة السرد فنيتها أن يترك الكاتب الشخصية تتحدث بنفسها فى تسلسل دون تدخل منه «وإذا لجأ الكاتب إلى غير ذلك أفقد السرد فنيته. فمثلاً عندما سرد طه حسين الأحداث التاريخية المتعلقة باختطاف زيد بن حارثة، وبين مدى البؤس والضيق والألم الذى لحق بقبيلته، وأثبت من خلال السرد المسهب عن طريق روايته أن مختطفى زيد لم يكن لهم هوية معروفة؛ ولذلك أقحم نفسه فى السرد: «ومتى ادعى الصعاليك والخلعاء لحى أو قبيلة!! ومتى نهضت الأحياء والقبائل بجرائر الخلعاء والصعاليك».(٢)

وهكذا نرى أن لغة السرد جاءت أحيانًا متأثرة بالعرض التاريخى خاصة عند سرد أخبار الزمان القديم كمقدمات لسيرة الرسول، فيبدو العرض التاريخى واضحًا وصياغة طه حسين الأدبية تكسو التاريخ دمًا لحمًا. ولو أن ذلك الأثر، أي الصياغة الأدبية للتاريخ فى لغة طه حسين كان نادرًا. وكان يستعين بالتاريخ أحيانًا ليحقق موقفًا أو يدل على حادثة أو يبدى رأيًا يكون حكمًا على من سرد للأخبار التاريخية ذات العلاقة بسيرة الرسول. كما سبق أن بيننا عن اختطاف زيد.

وعن تأثر لغة السرد عند طه حسين بالشعر، نرى مرجع ذلك إلى سعة اطلاع طه حسين على الشعر العربى، فجاءت جمله قصيرة، فيها سجع، ويتبع ذلك موسيقا الشعر، وقد اختص بذلك طه حسين دون غيره من الأدباء فعند عرضه لقصة جعفر بن أبى طالب نجد لغته تقترب من الشعر، وإن كان هذا الأثر صفة خاصة فى لغة السرد عند طه حسين. ومن ذلك «أقبلت تسعى رويدًا رويدًا مثل ما يسعى النسيم العليل، لا يمس الأرض وقع خطاها، فهى كالروح سرى فى

---

(١) طه حسين: على هامش السيرة، ص ١٤٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ص ٢٢٣.



الفضاء. نشر الليل عليها جناحًا فهى سر فى ضمير الظلام. وهَبت للروض بعض شذاها، فجازاها بثناء جميل، ومضى ينشر منها عبيرًا مستثيرًا كامنات الشجون. فإذا الجدول نشوان يُبدى من هواه ما طواه الزمان. ردت الذكرى عليه أساه، ودعا الشوق إليه الحنين؛ فهو طورًا شاحب قد براه من قديم الوجد مثل الهزال. صحب الأيام يشكو إليها بثه لو أسعدته الشكاة.

وهو طورًا صاخب قد عراه من طريف الحب مثل الجنون. جاش حتى أضحك الأرض عن رياض بهجة للعيون، ونفوس العاشقين كرات يعبث اليأس بها والرجاء، كحياة الدهر تأتى عليها ظلمة الليل وضوء النهار»[١] ففى النص السابق تقترب اللغة من الشعر، وليس فى هذا الموضع فقط، فقد احتوى الكتاب على مواضع أخرى فيها صياغة شعرية لبعض السرد، وإن كان النص السابق انفرد باحتوائه على أوزان الشعر العربى. «ولا يخفى أن هذا الغريب من الشعر أفسد أسلوب طه حسين، ولم يكن هذا الأسلوب موجودًا فى مواضع كثيرة من الكتاب، وإنما هو فى مكان واحد محدد لم يتعده، وكأنه الشعر فى أوزانه مصاغًا فى ثوب السرد الأدبى»[٢]

ويقول «الخضري» في ذلك: وتتعدد مواضع تأثر لغة السرد بالشعرعند طه حسين خاصة فى الجزأين الأول والثالث[٣] ومن خلال عرضنا للقصص السابقة نجد أن لغة السرد عند طه حسين قد تميزت الاستطراد؛ ولم يكن هذا الاستطراد مقصورًا لذاته، بل كان مقصورًا لربط الأحداث، أو للتحليل الذى تميز به طه حسين. ومما تتميز به لغة السرد أيضًا رقتها وتسلسلها، وانسجام القارئ معها مما يرفعه إلى أن يتابع القصة إلى نهايتها. مما يدل على أن لغة السرد غير معقدة وأنها متفقة مع روح العصر ومتطلباته. «وهكذا كانت لغة السرد عند طه حسين متفقة مع جلال الموضوع وأهميته لعلاجه ما يمت إلى سيرة الرسول - عليه السلام - بصلة وطيدة»[٤]

وعن موضع «على هامش السيرة» من ألوان الأدب العربى، نرى من خلال ما عرضنا أن هذا العمل يشتمل على لونين من العمل القصصى، ففيه القصة القصيرة التى تعنى برسم الشخصيات والنماذج البشرية. وفيه أيضًا الراوية التى تعنى بالأحداث وتسلسلها. وهناك ما أسماه فاروق خورشيد بالقصة الذهنية، وهو يعده اللون الثالث لهذا العمل. والقصة الذهنية يقدم لنا الكاتب فيها صراعًا فى الأفكار، ولقاءً فى المذاهب والأفكار، والحوار الممتع حول الفكر والمذاهب. ويعبر عن هذا اللون من القصص قصة «الفيلسوف الحائر «التى جاءت فى صدر الجزء الثانى لها «على هامش السيرة».

وتبدأ قصة «الفيلسوف الحائر» بحوار طويل بين حاكم المدينة الرومانى، وبين صديقيه

---

(١) طه حسين: على هامش السيرة، الجزء الثالث، ص ١٢٥.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١١١.

(٣) انظر الجزء الأول ص ١٢، ٤٧، ٥١، ٥٣، الجزء الثالث ص ٥٥، ٥٧، ٢٠٩.

(٤) محمد حامد الخضير؛ السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١١١.





كاليكراتيس وأندروكليس، حول ما يريده قيصر من فرض سيطرته على دين الناس، فهو يريد أن يفرض المسيحية عليهم فرضًا، وهم يريدون حرية العبادة المتمثلة فى الآلهة الرومانية واليونانية، حرية بلا خوف أو عقاب. ويتم الاتفاق على حل وسط. ففى النهار عبادة المسيحية لإرضاء قيصر. والليل للآلهة. وعندما يطول الحوار ولا يرضى كالكراتيس عن شىء وينتهى الصراع الفكرى الحاد برغبة شديدة فى الموت والخلاص من الحيرة العقلية الرهيبة، ويستمر الحوار طويلاً حيث يلقى كالكراتيس الراهب بحيرى ثم يأسره بعض الأعراب فيصبح عبد الجسد طليق الروح. حتى يلتقى بعد ذلك بزيد بن عمرو الذى يشبهه فى البحث عن الحقيقة، وعن الإيمان الحق، فيغير كالكراتيس اسمه إلى «صبيح» ويصحب زيدًا إلى قريش فيقتلان دون الوصول إلى الهدف. تلك القصة الذهنية تعبر عن الصراع الفكرى، الذى كان يسود المجتمع قبل الرسالة المحمدية وطه حسين قام بتقديم الموضوعات الفكرية بشكل يظهر حجج الأطراف جميعًا. وذلك الصراع الفكرى والمذهبى الحاد، إنما يكشف عن حال المجتمع قبل النبوة، فهو تهيئة عقلية مناسبة لمجىء النبى ﷺ. ويقول فاروق خورشيد فى تعليقه على هذه القصة «أريد أن أزعم أن هذا الصدق فى التعبير إنما هو وليد معاناة وتجربة، قد تكون تجربة روحية فنية خالصة، وقد تكون تجربة معاشة بالفعل»(١)

ومعنى هذا أن طه حسين صور كل ما يصدر عن شىء حقيقى حى وجده فى عصره وأيامه وتلك التجربة التى عبرت عنها القصة الذهنية استمدت من الثوب القديم ستارًا لتختفى وراءه واستعانت بالشخصيات التاريخية لتختفى بعض الشىء. وهذا معناه أن عناصر الخلود التى تكمن فى النفس البشرية كانت ميسرة له مهما تبدلت الأزمنة. «فلم يتناول ما هو خاص أشد الخصوص حتى لتعدو عليه مسحة التاريخ فتمحو قيمته الفنية، ولم يتناول ما هو قريب إلى الحفريات وإحياء الآثار، بل تناول ما هو حى خالد باق»(٢) ويرى «خورشيد» أن طه حسين بهذه القصة كان يعبر عن نفسه هو تعبيرًا مباشرًا، وأن الحدث التاريخى إنما جاء اختيارًا فنيًا واستدعاء وجدانيًا لتكمل صور التعبير.

وبهذا القول تنتفى الموضوعية فى طرح القضايا الأدبية، فهى إن عبرت تعبر عن ذات الكاتب، وانفعالاته. والقصص الذى يعبر عن الشعور والوجدان، هو ما أسماه خورشيد بالقصص الانفعالى، وضرب مثالاً بقصة «ذو الجناحين». وهى باختصار قصة شيخ ينذره الناس بسحب شر ودمار فيهرب إلى الأرض الفسيحة فى الريف، حيث تُرقأ وحشته، وفى هذا يُخبر بحديث رجل من قريش هاجر بدينه إلى الحبشة ثم إلى المدينة، ثم يستشهد آخر الأمر. فيرضى الشيخ عن نفسه حين يسمع بأمر هذا الرجل، وتهدأ نفسه فى عزلته. وفى بعض هذه القصة جاء طه

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ١٠١.

(٢) المرجع نفسه: ص ١٠١.



حسين بسرد شعرى فى أنحاء منها. «ولست أحسبك ستجد عناء فى التعرف على هذا الشيخ الذى هاجر بنفسه إلى العزلة والطبيعة بعيدًا عن كيد الكائدين ودس الدساسين، لست أحسبك ستخطئ فيه ملامح الكاتب وشخصيته». [١] فالقصة السابقة اعتبرها خورشيد اللون الرابع للقصة، وأسماها القصة الانفعالية، وقد لاحظنا أن هذه القصص التى قدمها طه حسين قد استكملت شروطها الفنية. وتنوعت بين القصة القصيرة، والراوية الطويلة، ورسم الشخصيات ورسم الأحداث. فهى أعمال استوفت شروطها الفنية كاملة. وقد استعانت الألوان السابقة لتعبر عن صدق انفعال الكاتب بأحداث السيرة. «وهو قد نجح فيها بعد هذا كله أو قبل هذا كله فى أن يصور لنا عصرًا فذًا فى تاريخ البشر؛ عصر الرسالة المحمدية. بما سبقها من إرهاصات وما تبعها من تغيير شمل الحياة كلها[٢].

رابعا: مسرحية «محمد» لتوفيق الحكيم

إن الأوراق الصفراء لم تعد تجدى فى الفن الأدبى، إذ يتعين على الأديب كما يبين «توفيق الحكيم» أن يكون قد خاض التجربة كاملة حتى يقبل فنه، ويصير ذا أثر فى متلقيه وهذا ما أسماه «بالأوراق الخضراء» ومما لا شك فيه أن التاريخ يدخل تحت تلك القائمة من الأوراق الصفراء فما قيمة تقديمه؟ وما القصد من النبش فيه وإجلائه؟ وهل الاتجاه إلى سيرة النبى ﷺ والتقاط بعضاً منها يحيى أدبًا أو يضيف جديداً؟

وإذا أراد الأديب أن يضيف جديدًا، كيف يضيفه؟ خاصة وأن السيرة النبوية ملأى بما يصلح لبعض أنواع الأدب كالقصة مثلاً، بغض النظر عن اتجاه الأدباء إليها بفائض من مشاعرهم الدينية، وإحساسهم بالواجب تجاه نبيهم ـ مثلهم الأعلى ماذا يمكننا القول عن سيرة الرسول ﷺ حين تصب فى قالب المسرحية؟ ولم المسرحية بالذات على الرغم من أنه من المحال أن تمثل شخصيات السيرة على المسرح؟! ومهما بلغ بشرى من شمائل الحكمة ومجامع الخلق، فلن يكون أهلاً لتمثيل شخصية أبى بكر الصديق مثلاً وليس محمد. ويقول «محمد العشماوي»: «كان فن المسرحية أكثر فنون الأدب استعصاء على كاتبه وأشد حاجة إلى مهارة فنية تستطيع أن تؤلف بين عناصر هذا الفن المتشعبة من قصة وممثل ومسرح وجمهور وحوار، وأن تخضع فى غير افتعال لقيود المسرح والتزاماته، وأن تتعاون كل هذه العناصر فى غير تضارب أو تنافر حتى يصل الكاتب إلى عمل فنى متناغم»[٣] من هنا نفهم أن المسرحية أدب يراد به التمثيل، فهى قصة لا تكتب لتقرأ، ولكنها قصة تكتب لتمثل على خشبة المسرح. ونعرف أيضا أنه من المحال أن تمثل مسر حية «محمد» للحكيم على خشبة المسرح، وهو نفسه يعلم هذا رجوعا إلى

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ١٠٢.

(٢) المرجع السابق: ص ١٠٣.

(٣) محمد العشماوى: النقد المسرحى، الطبعة الأولى، عام ١٩٦٨، دار الكتب الجامعية، ص ٩.

قدسية الشخصية ومثاليتها، فلماذا كتبها؟ أو لأنه من مالكى ناصية اللغة القادرين على إيجازها حوارياً؟ ولأنه يعشق المسرح فصال وجال فى كل ما يصلح أدبا وأخرجه؟

إن ما كتبه «فولتير» فى تمثيلية «محمد» عن الرسول ﷺ كان دافعًا «للحكيم» أن يرد عليه بعمل أدبى يبرز حقيقة الرسول ﷺ وإنه لم يكتف بذلك فقط بل دعا كتاب المسلمين وأدباءهم أن يردوا على تلك الأعمال الهدامة بأعمال أخرى فيها حقيقة الفكر ومتعة الأدب، وأيضا تجبه افتراءاتهم :«فلم أر كاتبًا من كتاب الإسلام قام فى ذلك الوقت يدفع عن دينه هذا الهراء الذى قاله «فولتير» ويقذف فى وجه هذا الكاتب بالحقائق الباهرة القاطعة، أو أن مؤلفاً وضع كتاباً يبرز فيه شخصية النبى العظيمة واضحة جلية»[١]

إن رسالة المسرح تتمثل فى معالجة الصراع الدائر بين الإنسان وبين قوى الشر المتحكمة فيه، والحكيم يعالج موقفًا بعينه فى كل مسرحية من مسرحياته «ففى شهر زاد صراع الإنسان مع الطبيعة، وفى إيزيس مشكلة الإرادة، وفى أوديب مشكلة القدر، وفى أهل الكهف مشكلة الزمن، أما إذا بحثنا عما قدمه فى «محمد» فسنجده تتبعًا حواريًا لسيرة الرسول ﷺ وإن عنصر الصراع مفتقد وهذا ما أبانه الحكيم فى مقدمة كتابه «محمد». «ولقد قصد بوضع هذه السيرة عام ١٩٣٦ فى قالب الحوار، المحافظة على حقيقة الصور التاريخية، والحرص على إبرازها من واقع الحدث التاريخى نفسه، كما جرت به الألسنة طبقًا لنصوص الكتب المعتمدة المشار إليها، ذلك تحاشياً من إرسال التعليقات والتفسيرات، التى قد تغير عن غير عمد بعض الملامح والسمات». [٢]

يتضح من المقدمة أنه أراد ألا يؤرخ ولا يحقق، إنما أراد أن يستلهم من مادة السيرة ما يصب فى قالب المسرحية شريطة ألا يتعارض ذلك مع النصوص المعتمدة، وإذا كان عمل الأديب يقتضى أن يتعامل مع المواقف والأحداث بحرية تتيح له إبداء الصراع الذى ينمو شيئًا فشيئًا حتى يصل إلى ذروته ثم تنفرج أزمته، وتتبدى من خلاله حقيقة الصورة الإنسانية، وإذا كان بطل مسرحية «محمد» هومحمد ﷺ نفسه وكل الأشخاص والأحداث تدور من حوله لإبداء جوانب شخصيته من الضعف والقوة، هل نستطيع أن نقول إن شخصية النبي فيها سهم من جوانب الضعف؟ وإذا كان الكلام نفسه مستقى من النصوص التاريخية، فهل تعتبر المسرحية عملاً ميتًا ومجرد مساهمة من كاتب أجاد كتاباتٍ مسرحية، إنه يذكر بنفسه «أن الكلام الذى يجرى على ألسنة الأشخاص فى هذا الكتاب هو كلام تاريخى، وردت نصوصه فى كتب معتمدة هى على سبيل الحصر : سيرة ابن هشام وتفسيرها للسهيلى، وطبقات ابن سعد، والإصابة

(١) توفيق الحكيم : تحت شمس الفكر، مكتبة الآداب بالقاهرة، ص ٢٢.
(٢) توفيق الحكيم : « محمد»، المقدمة.



لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وتاريخ الطبرى، وصحيح البخارى، وتيسير الوصول، والشمائل للترمذى وتفسيره للبيجورى»[١]

هل نعتبر اعتماد الحكيم على الكتب التاريخية والمصادر الموثقة تأريخًا؟ لا يمكن لنا ذلك؛ لأن عمل المؤرخ يطالبه بأن يمحص ما يقرأه وتنقيته من شوائبه، وأن يكون موضوعيًا فى عمله. أما مسرحية «محمد» فهى شىء غير التاريخ. وبقراءتنا للمسرحية نجد أن الكاتب لم يتمكن من إقامتها على عنصر الصراع بما فيه من جوانب الضعف والقوة كما سبق أن أوضحنا أن قدسية شخصية الرسول ﷺ يمنع ذلك، حتى إن الأدباء لا يقدمون على إنتاج هذا اللون من الأدب المسرحى فى السيرة النبوية، ولكن هناك بعض المسرحيات التى تتصل بالسيرة النبوية من بعيد، أو أنها ترتبط بقضايا إسلامية (شعرية أو نثرية) كما يبين ذلك «الخضيري»: من ذلك ما قدمه عزيز أباظة فى مسرحية قافلة النور وهى تتضمن مقتطفات من مولد الرسول وهى مسرحية شعرية. «ويوجد نوع من المسرحيات الشعرية المبسطة فى أساليبها شكلاً ومضمونًا، وقد قام بهذا الجهد «محمد يوسف المحجوب» الذى قدم مسرحيات مجزأة فى صميم السيرة النبوية، متباينة العنوان، ومنها ما تناول أحداث المولد كمسرحية «مولد الرسول» وقد اكتملت هذه المسرحية بمقدمات لهذا المولد كمسرحية «أصحاب الفيل» التى تدور أحداثها حول غزو أبرهة لمكة. ومسرحيات أخرى عديدة تتناول سيرة الرسول بطريقة مباشرة كمسرحيات: «الهجرة الأولى» و«هجرة الرسول» و«ذات النطاقين» و«يثرب فى انتظار الرسول» و«غزوة بدر» وغيرها من المسرحيات التى تناولت شخصيات ثانوية ذات علاقة بالسيرة. ويذكر أن فى هذه الأعمال صبغة تعليمية واضحة. وأن الأديب قد نجح فى أن يحقق الهدف من كتابتها بالحوار الشعرى المسرحى؛ «لأن المسرحيات كانت متقنة إتقانا دقيقًا، من حيث جودة الأساليب الشعرية التعليمية، لكن تجزئتها أبعدها عن فن المسرحية المتكامل، أى لم يحقق الأديب من خلالها أن تؤدى غرضًا متكاملاً من حيث أدب المسرحية الحديث، لأن المسرحية تحتاج إلى فصول تعالج قضية واحدة من خلال قصة متكاملة».[٢]

إن مسرحية «محمد» للحكيم مقسمة إلى فصول ثلاثة* فى كل فصل مجموعة من الحوارات، ولكن إذا تتبعنا قصة واحدة تجمع تلك الحوارات فى خط درامى واحد سيكون أمرا مفتقدا فيها. وإذا بحثنا عن عوامل نجاح المسرحية فنيًا، ونجاح الأدباء فى تقديم السيرة النبوية فى قالب المسرح سنرى أن بعض الأدباء لم يتناولوا حياة الرسول من مبدئها إلى منتهاها، وإنما عمدوا إلى بعض الشخصيات الثانوية التى تمكن من إجلاء نوازع الخير أو الشر فيها، وقيادة الحوار

---

(١) توفيق الحكيم: « محمد « المقدمة.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، رسالة ماجيستير، ص ١٤٠.

* ليست الفصول ثلاثة فى كل الطبعات، فهناك طبعة فيها خمسة فصول كطبعة دار الهلال.





وفقًا لما تقتضيه أهداف المسرحية، وإن الكاتب يلتجئ إلى إقحام شخصيات لم يمكن لها وجود حقيقى خدمة للمسرحية وللجانب الأدبى فيها. على سبيل المثال فى مسرحيتى «الحسين ثائرًا» و«الحسين شهيدًا» نجد الصدق الفنى الذى يبرز عند «عبد الرحمن الشرقاوى»، فقد التمس الأديب فى حفيد النبى ما يعينه على الاقتراب من السيرة النبوية. وما نجتهد فى بحثه مدى نجاح «الحكيم» فى تقديم السيرة فى هذا اللون المسرحى من الأدب العربى. لقد قصد الحكيم أن يقدم من خلال سيرة الرسول ﷺ ما يعين على النهضة الحديثة واستلهام القيمة البطولية النادرة من خلال وضعها فى شكل يستميل القلوب، ويمتع العقول من خلال الحوار.

لقد استخدم «الحكيم» شكل المسرحية فى بناء إطار السيرة النبوية، وقسم المادة العلمية من خلال الهيكل العام للمسرحية إلى ثلاثة فصول طويلة مسبوقة بمقدمة، ومنتهية بخاتمة، وقد تحققت الفنية فى الهيكل العام، واندرج تحت كل فصل العديد من المناظر التى تحقق فيها فنية الحوار. والحكيم يستخدم الحوار حتى يبرز الصراع الذى تقوم على أساسه المسرحية، لذا نحاول أن نبين المضامين الفكرية وقدرات الحوار على إبراز الصراع، ونحن بصدد عمل فيه عسرة على الأديب فى إبراز صراع فنى يقود إلى إجلاء صورة النفس، وبلورتها كيفما يرتئى كاتبها، فالكاتب كما أوضحنا مقيد بشخصية تحرّم على من يتناولها الكذب عليها، أو تشكيلها وفق صورة فنية مُبدَعة.ولن نتمكن من طرح الأحكام هكذا بلا تعرض مباشر للعمل المسرحى، وقد سبق أن تعرض هذا العمل للنقد من أقلام أكثر من رأى: «حين فصل توفيق الحكيم القالب المسرحى أو القالب الحوارى الخالى من كل مقومات الدراما الفنية، والذى لا يمكن أن يخطر على بال أحد أن يعرضه على خشبة المسرح. لأن كتاب «محمد» لتوفيق الحكيم وإن يكن مقسماً إلى ثلاثة فصول وخاتمة يضم كل منها عددًا من المناظر التى تبلغ فى الفصل الأول ستة وثلاثين، وفى الثانى عشرين، والثالث ثلاثة وعشرين وفى الخاتمة ثمانية مناظر. إلا أن كل هذه الفصول والمناظر لا يرتبط بعضها ببعض بأية رابطة سببية، بل هى مجرد استعراض لحياة النبى فى صورة مناظر طويلة أو قصيرة، بحيث نستطيع أن نقتطع أى منظر ونقرأه وإذا به لا يعدو أن يكون خبرًا تاريخيًا صاغه المؤلف فى صورة حوارية»[(١)] من النص السابق يتبين لنا كما أسلفنا ـ أن مسرحية محمد من الصعوبة أن تمثل على خشبة المسرح، كما ندرك أيضًا أنها من أولها إلى آخرها لا ترتبط بخط درامى واحد مترابط. «فالعمل المسرحى الذى قدمه الحكيم تتبع حوارى لسيرة الرسول، وهو تتبع يفتقر ـ كما سنثبت ـ إلى وجهة النظر الخاصة: فالعمل رغم أنه يأخذ شكل المسرحية إلا أنه يفتقر إلى عنصر الصراع فيه»[(٢)] لابد أن يكون الحوار معبرًا عن الصراع سواء أكان داخل النفس الإنسانية، أم كان بين شخصيتين متناحرتين فتنجلى منها مواطن الضعف، أو القوة.

---

(١) محمد مندور: مسرح توفيق الحكيم، الطبعة الثالثة، دار النهضة، مصر، الفجالة، ص ١٤.

(٢) فاروق خورشيد، وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، منشورات اقرأ، ص ٤٤.



وهذا المدخل نترصده عند الحكيم. وغيره من الأدباء الذين عمدوا إلى السيرة ينهلوا منها ما شاءوا أو أنهم يحيدون عن الشخصية الرئيسية «البطل» فى الموضوع ويلجأون إلى الشخصيات الثانوية التى تتفاعل حواريًا، فتكشف عن دخائلها، وعما تضمر. وقد تعرض لمسرحية «محمد» أكثر من كاتب من زوايا مختلفة، على سبيل المثال «فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى» فى كتابه «محمد فى الأدب المعاصر» وقد كان حريصًا على وضع المسرحية فى مكانها من الصراع الإنسانى، وقدرة الحكيم على تلك المعالجة التى عرف بها فى مسرحياته الأخرى. قصد الحكيم أن يحافظ على الصور التاريخية، وهذا ما يبدو عند «خورشيد» ويرى أنه نجح فيه نجاحاً كبيراً «فالسيرة التى يرويها فى كتابه هذا فيها من الجمال والروعة، كما فيها من التسلسل واليسر، إلى جوار التشويق والإمتاع ما يجعل من عمله شيئاً ناجحًا وجديدًا، ناجحًا من حيث السرد الممتع الجميل للأحداث، وجديدًا من حيث الشكل الحوارى والقالب المسرحى الذى صبَّ فيه. ولكن هذا كله يبعد بالعمل تدريجيًا عن خاصية الدراما، ويغير إلى حد كبير من رسالة المسرحية»(١)

ويرجع خورشيد عمل الحكيم هذا، والذى يبعده عن كونه تحقيقًا تاريخيًا إلى أن الحكيم فنان اهتز أمام أحداث السيرة فعبر عنها فى هذا القالب الحوارى. فترى الحكيم يصدر كتابه بقوله تعالى (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلىّ)، مما يجعلنا ننتظر «أن يقدم لنا، محمد الرجل المثالى، والزعيم القوى، والداعية الصادق؛ ولذلك عقد الحكيم حوارًا بين جبريل ـ عليه السلام ـ والرسول فى المنظر السابع من الفصل الأول وذلك حتى يوضح أن محمدًا بشر يوحى إليه، وكذلك يشير إلى نزول الوحى فى قضية الإفك.

أما صورة الإنسان، فقد عمد الحكيم إلى تقديمه فى قوته وفى خشيته، وفى خطأ يرتئيه ثم يعود عنه أى «أنه يقدم إنساناً حقيقيًا مثلنا يحب ويقاتل ويخطئ ويفكر ويخاف ويحزن ويألم»(٢) . وما أحوجنا إلى إجلاء صورة الرسول ﷺ الإنسانية بشتى الطرق (الفنية) فالنفس الإنسانية معقدة ومتشابكة الأفكار والانفعالات ومن يضبط نفسه فهو المثل المحتذى، ولن نجد اعظم من محمد ﷺ فى نفسه ورقيه الإنسانى.

التفت الحكيم أيضاً إلى محمد القائد والرجل وعلاقته بالنساء، كل هذا يوضح لنا أن «فاروق خورشيد «لم يدرس المسرحية دراسة فنية، وإنما اتجه إلى ما تحويه من مضمون فكرى يمكننا الالتفات إليه. وهو يقول فى تصوير جوانب شخصية الرسول «لو أن الحكيم اكتفى بهذا لكان عمله أقرب إلى السيرة المحققة، ولكانت محاولته فى «محمد» هى استخلاص شخصية محددة ترسم بدقة وعناية وتصب فى قالب الحوار الجديد هذا»(٣)

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق، ص ٥٠ .

(٣) المرجع نفسه: ص ٥٢ .



يتضح من كلام خورشيد كذلك أن تقديم الحكيم لشخصية الرسول كان فيه من التناقض الكثير فهو يتحدث عن إنسان يوحى إليه، لا صاحب خوارق ومعجزات تخلعه من صفاته الإنسانية، ويتجلى ذلك فى روايته لقصة أم معبد مع الرسول فى المنظر السادس والثلاثين من الفصل الأول فهذا شىء من الخوارق، كما أنه يورد ما يناقض هذا فى المنظر السابع عشر من الفصل الأول فى حوار الرسول مع أبى جهل ورفضه لما يعرضه عليه أشراف قومه بقوله: «محمد: ما بهذا بعثت إليكم، إنما جئتكم من الله بما بعثنى به، وقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة، وإن تردوه علىّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى وبينكم». يبرز هنا التناقض عند الحكيم بدافع من إحساسه وتعبيره الكامل نحو شخصية الرسول ﷺ. وفي عملية الاختيار يقول «خورشيد»: «والفن بعد عملية اختيار، يلتقط منها الفنان بحاسته المرهفة من كل ما حوله ما يتجاوب مع انفعاله، ويعبر عن مشاعره أمام الحدث فيجرد هذا الاختيار، العمل الفنى»[١]

من النص السابق يتضح لنا أن «خورشيد» يبرر للحكيم تناقضه الذى يراه من حيث أنه شىء خاضع للإحساس والانفعال، وإن تلك الانفعالات تتبدى فى اختيار الحكيم للمواقف التى تتفجر من خلالها النفس البشرية طليقة محررة من الألم مثل موقف موت ولد الرسول وعمه حمزة وأبى طالب وكذلك موقفه من «عائشة» رضى الله عنها.

انتقد كذلك الحوار الذى يديره الحكيم بين إبليس والحية فى الفصل الثانى والثلاثين والحوار الدائر بينهما واصفاً إياه بأنه عمل فنى متكامل يتحدث فى انفعال عن الغواية والإيمان. ويُبرر بأن «توفيق الحكيم الكاتب الدرامى الذى كتب أوديب وشهر زاد وإيزيس تملأ الأحداث الأسطورية التى تناثرت فى بعض كتب السيرة نفسه بالانفعال»[٢]. ومما سبق يتضح أن الحكيم استطاع أن يحقق الصدق الفنى، فى إطار المسرحية واستطاع أن يعبر عن شخصية الرسول ﷺ. «يتخذ الحكيم التجارب الأسطورية وسيلة لتجسيد فكرة أساسية عن طريق إجراء الصراع بين ما يسميه هو نفسه بالمطلق من المعانى، كالصراع بين الإنسان والزمن فى «أهل الكهف» وبين القدرة والحكمة فى «سليمان الحكيم» وبين الواقع والحقيقة فى «أوديب ملكًا» وبين الفن والحياة فى «بجماليون»[٣] «ولكل مسرحية عالمها الخاص بها، فيه تكون الأحداث والشخصيات محتملة مبررة من خلال التصوير الذى يحمل على الإقناع».[٤] ويقول أيضا:

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر: ص ٥٧، ٥٨.

(٢) المرجع نفسه: ص ٥٧.

(٣) محمد مندور: مسرح توفيق الحكيم، ص ٧٧.

(٤) محمد غنيمى هلال: النقد الأدبى الحديث، الطبعة الثالثة، ص ٦٠٩.





«وسواء توحد الحدث الكلى، كما فى أكثر المسرحيات الكلاسيكية، أم تعدد فى جزئياته مع وحدة عامة تربط المصائر..».[(١)] هذا لنتحدث عن الوحدة التى تجمع المسرحية بعناصرها فى خط واضح، فمسرحية «محمد» إذا حاولنا أن نبحث عن هذه الوحدة دون أن نتشتت فسنجد ذلك أمرًا عسيرًا على الرغم من أن الموضوع من أوله إلى آخره هو السيرة النبوية، إلا أنها متشعبة ومحشودة بما يصلح لأن يكون مسرحيات مستقلة؟، وهذا ما اعتمد عليه بعض مؤلفى المسرح، بأن التقطوا أجزاء من السيرة ونصبوا عليها مسارحهم، حتى تربطها وحدة واحدة ومسرحية الحكيم إذا بحثنا فيها عن تلك الوحدة سيدفعنا ذلك بأن نعتمد قولة أحد النقاد ممن قال بأنها مجرد مناظر تاريخية كتبت لا لينفعل بها القارئ ويشعر معها بما يشعر به مع غيرها من المسرحيات.

حين نقرأ مسرحية أو نشاهدها فإنها تنقلنا إلى عالم آخر ترسخ فينا شيئاً من المبادئ وتنفرنا من صفات، وتقربنا من أخرى، تفعل بنا ما يكسبنا المتعة، حتى ولو كان موضوعها قديم معروف من قبل، فإن عبقرية الكاتب هى أن يلبس الموضوع ذلك الثوب الغنى بالفن الذى يجعل القارئ يتابع ويتابع حتى يصل إلى النهاية فيسعد، أو يفكر هو فى النهاية. أما أن نتتبع ما كتبه الحكيم عن سيرة الرسول فإننا ننفعل فى بعض الأجزاء ولا ننفعل فى بعضها الآخر، مما يعنى أنها ليست كالمسرحيات التى تكسب المتعة الفنية الخالصة، حتى وإن أخذت شكل المسرحية الخارجى، وشيئاً من مبناها الداخلى، فإنا نشعر أن شيئاً ينقصنا ونحن نشاهد فصولها المقروءة. والمسرحية فن لابد لها من انسجام عام، وإذا فُقد عنصر الوحدة فإنها تبعث على بعثرة الإحساس، وضياع المتعة، وعن الوحدة يقول عمر الدسوقى: «لكن الوحدة المطلوبة أهم من هذا بكثير، إنها تتوقف إلى حد ما على دقة الذوق فى التناسب والتوزيع، ولا نقصد تقسيمها إلى فصول متناسبة فى طولها».[(٢)] بقى أن نشير إلى نقطة هامة وهى المسرحية المقروءة، ولقد كانت غير معروفة من قبل، إلا أن هناك من الكتاب من يذهبون بالعمل الأدبي إلى المطبعة بدلا من ذهابهم إلى المسرح. والحكيم يقول: «فالغالب فى المسرحية عدم اكتمالها بغير العرض، وهو ما جعل النص السينمائى غير قابل للقراءة، برغم المحاولات التى بذلت لذلك، لأنها جزء من جهود أخرى مشاركة للمخرج والممثلين والمناظر ونحو ذلك»[(٣)]

وهذا يوضح أن الأدب من الممكن أن يُقرأ فى ذاته داخل كتاب، وقد كان يقصد إلى إدخال التمثيلية نصًا أدبيا يقرأ فى اللغة العربية وآدابها، دون مسرح، شأنه فى ذلك شأن الرسائل

---

(١) محمد غنيمى هلال: النقد الأدبى الحديث، الطبعة الثالثة، ص ٦٠٩.

(٢) عمر الدسوقى: المسرحية.. نشأتها وتاريخها وأصولها، الطبعة الثانية، ص ٢٣٠.

(٣) فؤاد دوارة: مسرح توفيق الحكيم، ص ٨.



والمقامات والمقالات كما يعبر الحكيم. وهذا من أجل الحظو بالمتعة الفنية التى كان يضحى الفنانون بكل شىء من أجلها. «لكن الفن ويا لها من كلمة..! لا لم يكن كلمة، ولكنه شىء لا يمكن وصفه».[1] ونحن إذا عرضنا لمسرحية «محمد» للحكيم إنما نعرضها من ناحيتين، أولهما: المضمون الفكرى لها وقد قدمه فاروق خورشيد فى كتابه «محمد فى الأدب المعاصر» كما سبق أن بينا. وثانيهما: البحث فى فنية هذا العمل، ومدى قوته أو ضعفه.

وقد بين محمد حامد الخضيرى فى بحثه السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث أن الحكيم قد أحسن تشكيل الهيكل العام للمسرحية، من حيث تقسيمه لها إلى فصول ثلاثة مسبوقة بمقدمة ومتبوعة بخاتمة، لكنه أشار إلى المادة العلمية التى قدمها الحكيم فى مقدمته من أنها جزء لا يتجزأ من جوهر السيرة[2].

كيف نتناول العمل المسرحى من زاوية نقدية؟ وبمعنى آخر: ما الأسس والمعايير التى يتم من خلالها تقييم العمل فى المسرحية؟

هل هو قصتها أم شخصيتها أم الصراع الدائر بين هذه الشخصيات أم الحوار؟ أم البناء الفنى ككل للمسرحية؟ وقد قدم توفيق الحكيم مسرحيته للأسباب التى سبق أن أوضحناها في أن تكون ملهمة للشباب فى حياتهم، حاثة لهم على التحضر، والتأسى بالمثل الكامل بما تركه من تراث لا يغفل. ولنعتبر أن هذا هو قصة المسرحية أو الحدث الرئيسى فيها، ألا وهو توضيح شخصية الرسول ﷺ كمثل أعلى. على أن الحدث والشخصية ليسا فى الحقيقة إلا وجهين لعملة واحدة»[3]

وإذا كان المؤلف لا يُعنى كثيراً بالوقائع المادية بقدر ما يعنى ببواعثها ونتائجها النفسية، وما تحدثه من صراع بين الشخصيات فهذا يبين - عند القط - أن هدف المؤلف من سوق هذه الوقائع هو تصوير بعض الشخصيات الإنسانية فى أبرز مواقفها النفسية وعلاقاتها الإنسانية التى تتضح من خلال الصراع الذى يمثل نوعاً من القيم الإنسانية الخاصة.

الشخصيات

هل استطاع توفيق الحكيم بلورة شخصية الرسول ﷺ بدورها الإنسانى العظيم؟ إن شخصية الرسول هى الشخصية الأولى أى شخصية البطل فى هذه المسرحية، وهو الذى يلعب دورا كبيرا فى الأحداث من أجل استكمال الصراع. وأول مظاهر الصراع كانت فى نفس محمد ﷺ حين لمس ما يعج فيه قومه من الفوضى والفساد والتخبط، فكان يجد كثيرًا من القلق

---

(١) فؤاد دوارة: مسرح توفيق الحكيم، ص٩.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، مكتبة القاهرة، ص ١٤٣.

(٣) عبد القادر القط من فنون الأدب - المسرحية، ص ٢١.



والاضطراب والمعاناة من تلك الحياة الاجتماعية التى اتسمت بالانحلال، ومن الحياة الدينية التى تدهش العقول، ومما لا شك فيه أن هذا كله يخلق صراعًا قويا فى أية نفس ويخلقه فى نفس تختلف تمامًا عن نفوس من يعيشون هذه الحياة، وهذا مما دفع محمد ﷺ لأن يبحث عن أهم الأسباب التى تغير من واقع الحياة الاجتماعية والدينية والأخلاقية وغيرها.

كان يرغب فى إنشاء مجتمع فاضل، تسوده الإنسانية، ويسوى فيه بين السيد والمسود بحيث يمسى الناس سواسية، ويكون خيرهم من خاف ربه، وعمل لخير الإنسانية. لم يكن من سبيل واضح لحل هذا الصراع داخل نفسه ﷺ حتى كان يتحنث فى غار حراء متأملاً مدققًا ومعمقًا للنظر فى الكون من حوله، حتى كان ما كان من نزول الوحى الذى أكد له سلامة الفطرة، وأن الإنسان بطبيعته قويم إلا إذا طاوع هواه. ومن هنا كانت بؤرة النور التى تعين على هدم النظم القديمة، ووضع أخرى جديدة ليس فيها إلا كل الخير للإنسانية. ولا شك أن ما تمثله شخصية البطل هو الخير بكل صوره، ولهذا فلابد من اتجاه معارض يقود الباطل، ويقوض الخير، ذلك الاتجاه ممثل فى الشخصيات المعترضة على ما أتى به محمد حيث لم يجد منها إلا كل اعتراض وتضييق، ورمى بالجنون والسحر إلى غير ذلك من عوامل الإيذاء النفسى والمعنوى.

لقد عقد الحكيم حوارًا بين راعيين للغنم أعجبا بما كان يفعله محمد فى غار حراء، وأشفقا عليه مما يقاسيه من صراعات نفسه، ثم من صراعاته مع قومه فيما بعد، وكأنهما صوت الضمير الإنسانى الذى يركن إلى الحق بالفطرة ويؤازره.

الراعى الثانى: إن فعله ينفذ إلى قلبى.(١) وإذا كان محمد قد صادف قلقًا نفسيًا وضعفًا بشريًا فى نفسه، فإن ذلك قد آذن بالزوال لا سيما بعد نزول جبريل عليه بالوحى، وسكينته شيئًا ما، إلى أن ما يدور بخلده صحيح، مما دفعه بكل قوته النفسية أن يعرض القرآن الكريم على قومه، ويتخذه سلاحه الذى يواجه به تلك القيمة الانحلالية التى لمسها فى مجتمعه وهكذا ينشأ الصراع مع الخصوم.

ولا ريب أن الحكيم «وإن لم يعمد إلى صراع، إلا أنه بالحوار والأحداث بين الرسول وخصومه قد كشف عن ألوان من الحركة النفسية فى شخصية الرسول عليه السلام، ومن الصراع مع خصومه»(٢) وتعلو حدة القلق عنده ﷺ عندما يسأله قومه عن الروح ويرد بأنه سيجيب غداً ولا يأتى الغد. وتمر خمسة عشرة ليلة لا يجيب فيها حتى يظن بلال أن الله قد نسى نبيه، ويظن الناس كذلك، ويشفق عليه أبو بكر، ويؤمن إيمانه بأن الله لن يخذله: أبو بكر: «كالمخاطب نفسه» اللهم خفف عنه! إنه ليشق عليه ما يتكلم به أهل مكة!

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ١٨.

(٢) محمد حامد الخضرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى، جامعة القاهرة، ص ١٤٦.



محمد: «وحيدًا فى بلاء يستعين ربه» إليك أشكو بلائى! أى ربى ابعث إلىّ وحيك.. لقد سألونى عن الروح، ولا أعلم بما أجيب.. أى ربى أنسيتنى! اللهم إنى لفى بلاء! اللهم إنى لفى بلاء! يسمع صوتاً فيرفع رأسه فيرى جبريل فيمتلئ قلبه فرحًا ويصيح

محمد: جبريل! لقد احتبست عنى حتى سؤت ظناً! جبريل: «وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيًا».(ولا تقولن لشىء إنى فاعل ذلك غدًا إلا أن يشاء الله واذكر ربك إذا نسيت وقل عسى أن يهدينى ربى لأقرب من هذا رشدًا) [الكهف:٢٣-٢٤]. (ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) [الإسراء:٨٥]

والنص السابق يبين الصراع الداخلى فى نفس محمد ﷺ من حيث الضعف والقوة، فقد بدا الضعف حين أعطى وعده للمشركين بأن يجيب عن الروح ولم يف، وتتركزالقوة حين نصره الله ونزل الوحى، وإذا كان هذا الموقف قد أبدى شخصية محمد بإيمانها ويقينها بالله، فإنه على الجانب الآخر، نجد الشخصيات المعادية بجبروتها وعنادها حين تدعى إلى الإيمان بالله وتوحيده فتعاند وتتجبر. أبو لهب: «تفرقوا أيها الناس عن هذا المجنون»[1] فقد وصفوه بالمجنون أو الشاعر وخلصوا إلى أن يجعلوه ساحرًا يفرق بين المرء وزوجه فى المنظر الثانى عشر من الفصل الثانى «فى استهزاء أشراف قريش فى حجر الكعبة بالرسول، ومعه أبو بكر يسخرون من قول محمد من بعث الأموات». فيتلو النبى: (وضرب لنا مثلاً ونسى خلقه قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارًا فإذا أنتم منه توقدون).

ومن تناقض الشخصيات العدائية كأمية بن خلف التى كانت تتمسك بشدة بدينها المزعوم، أنهم أرادوا أن يعبدوا دين محمد بعض الوقت، على أن يعبد دينهم لبعض الوقت ولكنه أبى إلا التوحيد. ثم تكون الوقاحة من عقبة بن أبى معيط حين يتفل فى وجه محمد قائلاً «ديننا خير من دينك» ويقول عنه أبو جهل حين شجه العباس ثأرًا لابن أخيه «لقد سببت ابن أخيه سبًا منكرًا».

الصراع:

ولما اجتمع أشراف قريش للنظر فى أمر الدين الجديد، لم يكن ذلك رغبة منهم فى المثول للحق، ولكن كان لأنهم ظنوا أنهم سيملكون به العرب، وهذا ما يعنيهم، ولكن الكلمة التى يملكون بها العرب هى محور الخلاف وبؤرة الصراع بين دين الحق ودين الباطل، فى حوار مسرحى. أبو طالب: «محمد» يا ابن أخى، هؤلاء أشراف قومك قد اجتمعوا لك ليعطوك وليأخذوا منك! محمد: نعم يا عم! كلمة واحدة تعطونيها تملكون بها العرب وتدين لكم بها العجم![2] وتكون

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ٤٦.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٩.



المفاجأة أن هذه الكلمة هى هدم باطلهم والإيمان بالله الواحد الأحد، فكان استنكارهم زائداً، وهجماتهم شرسة. وقد استطاع الحكيم أن يبين جانب الضعف الإنسانى فى شخصية الرسول ﷺ حين يتعرض لأذى المشركين بعد وفاة عمه أبى طالب، وزوجته خديجة ـ رضى الله عنها ـ خاصة وأن هاتين الشخصيتين قد أثرتا تأثيرًا واضحًا فى حياة الرسول ﷺ فأما عمه فقد حماه وخزّل عنه، وأما خديجة فكانت عونًا معنويًا له بحكمتها، وحسن تعاملها مع المحن إضافة إلى أنها واسته بمالها.

لقد امتلأت نفس الرسول حزنًا وأسى لوفاة عمه أبى طالب؛ لأنه كان يود أن يموت مسلمًا ليشفع له، المنظر الثامن عشر من الفصل الثانى(وقد حضر الموت) «ويدخل عليه أشراف قريش كى يكلم ابن أخيه فيكلمه، وهو يرافقه العباس فينصرفون ثم يطلب منه النبى أن يقول لا إله إلا الله كى تجب له الشفاعة فيترجاه العباس، فيزعم أنه قالها والرسول يقول لم أسمع»(١) ومعنى قوله لم أسمع الرجاء بأن يكون قد قالها والخوف الشديد بأن يكون لم يقلها، فليس أعز على الإنسان من رجل عاش فى كنفه كريمًا مُجارًا.

ويزداد الصراع فى نفس النبى، ويزداد حزنه لفقده لزوجته خديجة، لأن نال بعدها ما لم ينله قبلها من إيذاء المشركين له، وإهمالهم لأمره، فقد رأته ابنته فاطمة وعلى رأسه التراب. فاطمة: (تلتفت إلى هيئة النبى وتصيح) أبى! من صنع بك هذا؟!

محمد: فى صوت التعب هونى عليك!

فاطمة: أهى قريش

محمد (كالمخاطب نفسه): نعم والله ما نالت منى قريش شيئاً أكرهه حتى مات أبو طالب (٢)

ولقد خفف الحكيم من حدة الصراع الدائر فى نفس النبى فى موقف احتضار خديجة

«وتبين عدم استغلال الحكيم للظروف الملائمة من حدث موت خديجة، ما جاء فى الحواربين محمد وبينها وهى تقاسى سكرات الموت فى اللحظات الأخيرة من حياتها»(٣)

فقد أدار الحوار بعيداً عن حقائق التاريخ فى سيرة الرسول، فبدلاً من أن يخلق صراعًا داخليًا فى نفس محمد لمرض خديجة ثم لموتها، فإنه غيره بحديث آخر

محمد: أشعرت أن الله قد أعلمنى أنه سيزوجنى معك فى الجنة «مريم بنت عمران» و«كلثوم أخت موسى» و«آسية امرأة فرعون»؟!

---

(١) توفيق الحكيم: محمد: ص ٥١.

(٢) توفيق الحكيم: محمد، ص ٥٣.

(٣) محمد حامد الخضيرى: السيرة فى الأدب العربى، ص١٤٩.

خديجة: آلله أعلمك بها يا رسول الله؟

محمد: نعم!

خديجة: فى صوت ضعيف «بالرفاء والبنين»!

محمد: «جزعًا» يا خديجة! يا خديجة! يا خديجة»[1]

إن ما ختم به الحكيم نهاية حياة خديجة كان ضعيفًا «إن الحكيم يعرف ما يقوى المسرحية وما يسبب ضعفها، فلو جاء بمثل هذا الحوار فى مناسبة غير مناسبة موت أم المؤمنين خديجة فإن ذلك يثير الانتباه»[2] .

إن الحكيم أكد عدم تدخله فى أخبار السيرة، ومن حقه كأديب أن يضع لكل مناسبة ما يوافقها من الأخبار، ولا يصح أن يكون هذا هو الحوار الدائر مع سيدة تحتضر بأن الله سيزوج زوجها بغيرها معها فى الجنة بدلاً من أن يذكرها بما فعلته من خير طيلة حياتها وأن جزاءها عند الله الجنة، لأنها أحسنت عشرة نبيه، وكانت أمًا للمؤمنين. وإن النبى ـ كما قال ﷺ لم ينله أذى قريش إلا بعد وفاة عمه وزوجه خديجة، وقد أسمى هذا العام بعام الحزن، مما ينبئ عن مكنون صدره، وحزنه الشديد لهذا الفقد، لا لكون هاتين الشخصيتان معاونتين له فحسب ولكن لأن كلا منهما لها إعزاز خاص فى نفسه ﷺ مما يقوى الصراع داخل النفس الشريفة حتى يحشد عوامل الصبر، وحسن التحمل، وعلاج الأمور بما يناسبها.

شخصية الرسول شخصية إنسانية يصيبها ما يصيب الناس من مشاعر الحزن والفرح، والقوة والضعف. وإن هذا الضعف قد ظهر فى عدة مواقف، كما بين الحكيم ذلك، وكان ﷺ يستمد العون من إيمانه بالله دائمًا وأن الله ناصره. ولشدّ ما قاسى الرسول، وقاسى قومه وأتباعه من انعزال قريش للمسلمين، وإبرازهم صحيفة المقاطعة كنوع من العداء الشديد، الذى مثل له الرسول ﷺ وتخطاه مع قومه المسلمين حتى أمر بالهجرة. وما لاقاه الرسول فى الطائف لاشك قد أنشأ صراعاً رهيبًا داخل نفسه، لأنهم رفضوا دعوته، وأغروا به سفهاءهم وأطفالهم وأطفالهم يرمونه بالحجارة حتى أدمت قدماه وتضاعف حزنه فلم يجد إلا حائطًا يلتجئ إليه، وينفض عنده أوجاعه

فيشاهد عتبة بن ربيعة وأخوه شيبة، ويتحدثان عن غلظة القوم معه:

عتبة: أى هوان لقى هذا الرجل من أهل الطائف!

شيبة: أتحركت له رحمتك يا عتبة؟!

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ٥٧ .

(٢) محمد حامد الخضيرى، السيرة النبوية فى الأدب العربى ، ص ١٥٠.

عتبة (ينظر إليه) اسمع!... أصغ! إنه يقول شيئًا!

محمد (وقد اطمأن قليلاً بعد ذهاب الناس عنه): اللهم إليك أشكو ضعف قوتى، وقلة حيلتى وهوانى على الناس يا أرحم الراحمين! أنت رب المستضعفين وأنت ربى.... إلى من تكلنى؟! إلى بعيد يتجهمنى أم إلى عدو ملكته أمرى؟ إن لم يكن بك غضب علىّ فلا أبالى ولكن عافيتك هى أوسع لى. أعوذ بنور وجهك الذى أشرقت له الظلمات وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة من أن تنزل بى غضبك أو يحل علىّ سخطك لك العتبى حتى ترضى ولا حول ولا قوة إلا بك.[(١)]

من النص السابق يتبين أن النبى ﷺ بما قاساه من صراع نفسى يرجع هذا كله إلى خطأ فيه هو نفسه، وأنه يخشى أن ما لاقاه هذا يكون بسبب غضب ربه، وهذا ما يظهر عظمة الشخصية، وقوة إيمانها فى احتمال المكاره والصبر عليها، فهو لا يرضى من الحياة إلا برضا ربه، وصلاح أمرى الدنيا والآخرة.

وإذا كان عسيراً على الكاتب أن يفترض ما فى أغوار الشخصية من مواطن الضعف، أو أن يفرض لذلك التحليلات المختلفة، فإنه لا شك يعمد إلى الشخصيات المحيطة، أو الشخصيات الثانوية حتى يبين مراده عن طريقها لا سيما إذا كانت الشخصية المراد تحليلها يستحيل الكذب عليها، أو حتى فرض ما يحتمل أن يكون خطأ.

وما أبداه الحكيم من الصراعات بين قوى الحق وقوى الباطل لاشك يتجه إلى بناء شخصية الرسول وتوضيحها فى علاقاتها بالمؤمنين تارة وبأهل الشرك تارة أخرى، وفى كل يقدم لنا لبنة فى صرح أخلاق هذه الشخصية. من ذلك مثلاً موقف إسلام عمر بن الخطاب، وتأنيب أبى جهل عمرو بن هشام له وكذلك الحوار الطويل الذى عقده الحكيم بين الرسول واليهود وقد ضم هذا الحوار عددًا من النصارى، وعدد من المؤمنين. وبهذا الشكل بدا الصراع دينيًا يكشف عما أصاب اليهود.

كعب: ألا ترون أمامكم الخنادق تجرى فيها الدماء!

حيى بن أخطب: «وقد أشرف على الخندق» وهذا محمد يأمر بضرب الأعناق!

محمد: «وقد أبصر حيى بن اخطب «ألم يخزك الله يا حيى؟

حيى: «للنبى» كل نفس ذائقة الموت، والله ما لمت نفسى فى عداوتك!

الجلاد: تقدم! حيى «للناس «أيها الناس! إنه لا بأس بأمر الله، كتاب وقدر وملحمة كتبها الله. على بنى إسرائيل «ثم يجلس فيضرب عنقه الجلاد[(٢)]

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ٦٨.
(٢) توفيق الحكيم: محمد، ص ٢٣١، ٢٣٢.





إن الصراع لم يخرج عن كونه صراعًا دينيًا، ولو أن الحكيم قد أظهر حييًا بصورة المؤمن صاحب الهدف فكأنه واقع تحت جبروت أو ظلم، والحوار الذى عقده الحكيم وكأن مسلمًا هو الذى وقف موقف حيى. فى حين كان ينبغى أن يحتوى الحوار على معانى محاربة الطاغية المتمثل فى شخصية حيى، وقيام العدل وانتشار التوحيد على يد محمد ﷺ. والسيرة - لاشك - مملوءة بالمواقف التى يحدث فيها الصراع خارجيًا وداخليًا، فكما سبق أن بينا الصراع الخارجى بين محمد ﷺ. وبين أعداء دعوته من المشركين واليهود. كما تجلت الصراعات الداخلية فى نفس الرسول ﷺ فى مواقف متعددة، ولا شك أنه ﷺ لم يحزن لأجل نفسه، بل كان يغضب لأجل الحق، وكان يتحمل ما يصيبه من مكاره صابرًا محتسبًا. ويتجلى ذلك الموقف عند موت عم النبى ﷺ حمزة، وعند التمثيل به، فإن ما أصاب النبى من صراع داخلى فى هذا الوقت بينه الحكيم من خلال الحوار، حتى إنه أقسم أن ليمثلنّ بعدد من أعدائه، ثأرًا لعمه حمزة يوم أحد؛ إلا أنه يعود ويصفح وفقًا لما جاء به الوحى.

محمد: (ناظرًا إلى جثة حمزة المبقورة) والله لولا أن تحزن صفية وتكون سنة من بعدى لتركته حتى يكون فى بطون السباع وحواصل الطير، ولئن أظهرنى الله على قريش فى موطن من المواطن لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم!

المسلمون: (فى حزن وغيظ) والله لئن أظفرنا الله بهم يومًا من الدهر لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب.

محمد: (مخاطبًا جثة حمزة) لن أصاب بمثلك أبدًا، ما وقفت موقفًا قط أغيظ إلىّ من هذا![1]

«إن الصراع لم يكتمل عند الحكيم، لأنه لم يمتد بالصراع فى العمل المسرحى كله ليكون للصراع بداية وتعقد شديد ثم حل. لهذا لم نخرج بصراع متكامل. ولم تحقق السيرة دورها فى خلق صراع مسرحى»[2] ولكن الحكيم استطاع أن يقدم شخصية الرسول الكريم، من خلال مواجهتها للمواقف المختلفة أى من خلال الصراع الخارجى والصراع الداخلى. وقد اخُتلف حول وجود الصراع فى المسرحية «ثم إن عنصر الصراع كغيره من العناصر الأساسية فى المسرحية قد أخذ الأدباء المعاصرون يتجاوزون عنه أحيانًا كثيرة»[3]. وإذا كان وجود الصراع من الممكن التجاوز عنه، فإننا نشعر بفقده أننا أمام استعراضات درامية للحياة فى وجهة من وجهاتها، ولعل هذا الكلام ينطبق شيئًا ما على مسرحية محمد التى كتبها الحكيم، لأن الصراعات الداخلية فى الشخصية نفسها أجدر على إظهار هذه الشخصية، ولكن الصراعات النفسية فى شخصية الرسول منضبطة ومحكومة، ولا يفلت عيارها فكان بالتالى لجوء الحكيم إلى الصراعات الخارجية أمرًا طبيعيًا لإظهار عظمة الشخصية.

---

(١) توفيق الحكيم: محمد رسول الله، دار الكتاب اللبنانى، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، ص ١٨٢.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٥٤.

(٣) محمد مندور: الأدب وفنونه، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة، ص ١٠٧.





هذا على الرغم من أن عنصر الصراع فى المسرحية بالذات يعتبر عند بعض المؤلفين من أهم عناصرها الفنية. «بل العنصر الذى يميزها عن غيرها من فنون الأدب»[١] . وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن الحكيم لم ينجح نجاحًا كاملاً فى تقديم الصراع المسرحى لما لشخصية الرسول من قدسية، فهل نجح فى تقديم الشخصية على حقيقتها؟ لعل الحكيم كما سبق أن أوضحنا كان معجبًا بالأخبار الأسطورية والخرافية فى مسرحياته، مما يجعلنا نستبعد أن تكون هذه الشخصية التى يعرضها حقيقية، فالصفات الإنسانية للنبى والتى دُعمت بصفات النبوة تتناقض مع الاخبار الاسطورية، هذا إذا أراد الكاتب أن يقدم شخصية مقنعة فكان عليه أن يجردها من تلك الأخبار التى تتلقفها العقول بلا تصديق وباندهاش كبير.

وإن شخصية الرسول من العسير تمثيلها على خشبة المسرح، كما أن الحكيم لم يدخل النشأة والتربية والبيئة الاجتماعية التى أحاطت بالرسول فى تصوير شخصيته مما يجعلنا نقول إنه لم يحقق نجاحًا كاملاً فى عرض الشخصية «مما أبعد الحكيم أن يحقق نجاحًا كاملاً فى رسم هذه الشخصية»[٢]

وقد جاء فى المنظر الأول من الفصل الأول:

يهودى: «يصرخ بأعلى صوته «انظروا!.. انظروا..!

الجماعة ويلك! مالك؟

اليهودى: «يشير إلى السماء «انظروا!.. انظروا!..

الجماعة: يتطلعون إلى السماء «ماذا!

اليهودى: «يشير إلى السماء «طلع نجم أحمد «!..[٣]

إذا كانت الأساطير والخرافات تنطبق على النص السابق، فإننا يمكننا تصديق ذلك؛لأن لا يُعقل أن يكون ظهور النجوم وخفائها إيذانًا بميلاد شخص أو وفاة آخر؟ أما إذا كانت الأخبار التى رواها الحكيم دون تدخل منه فى سيرة الرسول قد ثبتت فى كتب الصحاح فهل يمكن اعتبارها من الأخبار الخرافية أو القصص الشعبى؟ من ذلك حادث شق الصدر الذى رواه مغلفًا بشكل خيالى، لعب فيه الخيال دوره، وسيأتى ذكره فى موضعه. «تدنو من الأنصار امرأة يهودية ومعها شاة مشوية«بشر يناول الذراع فينتهش النبى منها ويأخذ بشر عظمًا آخر ينتهش منه».

---

(١) محمد مندور: فن الأدب، الطبعة الثانية، ص ١٠٢.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٥٥.

(٣) توفيق الحكيم: محمد، ص ٦٣.



بشر (يقف قليلاً دون أن يزد رد وينظر إلى النبى.

محمد: (يقف فجأة عن النهش) ارفعوا أيديكم، فإن ذراع الشاه تخبرنى أنها مسمومة!

الجميع: (فى فزع) مسمومة![1]

فلابد من التفرقة بين الأخبار التى تعد من قبيل الخرافات أو الأساطير أو الأقاصيص الشعبية والأخبار التى ثبتت بالأحاديث الشريفة.

ولنعتبر أن القصة التى ضمنها الحوار: حليمة: كنت لا أروى ابنى من لبنى، فهو وابنى الآن يرويان ولو كان معهما ثالث لروى! لقد أمرتنى أمه أن أسال عنه.

المرأة: ها هنا فى السوق عراف من «هذيل «يريه الناس صبيانهم..

حليمة: نعم! لأعرضه على عراف «هذيل «وأساله عنه!«

المرأة: «تشير إلى مكان فى السوق «هلمى بنا إليه.. وأنه جالس فى مكانه..

«تنهض حليمة وتتجه إلى العراف»

العراف: «ينظر وجه محمد» ابن من هذا؟

حليمة: هو يتيم لا أب له!

العراف: يصيح.. يا معشر «هذيل!.. يا معشر العرب!

يجتمع إليه الناس من أهل الموسم.

الناس: مالك، مالك!

العراف: اقتلوا هذا الصبى!

حليمة: تنسل بمحمد وا ولداه...[2]

من خلال الحوار السابق الكاشف عن قصة شعبية تنبئ عن الحياة الاجتماعية قبل الإسلام، من حيث وجود العرافين والكهنة ولجوء الناس إليهم، لكن لا نستطيع القول بأنها صحيحة تاريخيًا. «والحكيم كاتب مسرحى يعجبه من الأخبار الشعبية رقتها وسلامتها وتعبيرها عن العادات الاجتماعية القديمة»[3] وإن وجود تلك الأقاصيص الشعبية لا شك تبين شيئًا عن صفات الشخصية، ولكن مع شخصية الرسول ﷺ فلا نستطيع الجزم بأن ما يقدمه أدب الشعب

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ٢٢٤.

(٢) المرجع السابق: ص ٤، ٥.

(٣) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى، ص ١٦٠.



حقيقى أو أنه يعكس حقيقة الشخصية، وذلك مردود لما لهذه الشخصية من قدسية يستحيل الكذب عليها، ولو أن الخضيرى يرى أن أدب الشعب كان يمكنه أن يقدم لنا بعض الجوانب الخفية فى شخصيته ﷺ خاصة فى المراحل الأولى حين كان عند مرضعته فى البادية، ويرى أن ذلك يقدم لنا جزءًا هامًا يدل على بداية التربية وحصوله على القيم والآداب العربية، وسلامة السليقة العربية فى الحصول على اللغة.

وهو يرى أن الحكيم قد ألصق بالشخصية جزءًا من الأساطير والأخبار الخرافية التى أظهرت تناقضات مزدوجة عند الحكيم نفسه، فهو يرى أنه ليس من الكرامة الأدبية أن تقبل الأخبار دون نقد وتمحيص»[١]

وهو نفسه قد قبل كل الأخبار التى تلبست بالسيرة النبوية دونما تمحيص، ولعل هذا مرجعه كما بيّن الحكيم خوفه من أن يلقى الانتقادات أو أن يصبح سند بعض هذه القصص فيكون قد وقع فى الخطأ أى أن شخصية الرسول تحاط بهالة من التقديس وما يروى حولها من أخبار يحتاج حسن التلقى، وهذا التناقض عند الحكيم نفسه. «وقد قبل الحكيم آراء غيره، وقد مر عليها مئات السنين، وثبت لدى الدارسين أن كثيرًا من هذه الأخبار فى السير القديمة، وفى التراث بصورة عامة دخلها النحل والوضع لأسباب كثيرة»[٢]

والتناقض الثانى فى عرضه لشخصية الرسول ذاتها، فالرسول شخصية بشرية هبط عليها الوحى والوحى معروف ما جاء به، وما عدا ذلك يستطيع العلماء تبينه، ومن ثم فإن الأخبار الأسطورية تظهر شخصية الرسول ﷺ متناقضة فى عرض الحكيم لها؛ إذ كان عليه أن يخلصها من أمثال هذه الأخبار حتى تبدو على حقيقتها. لقد حاول الحكيم أن يظهر الشخصية على حقيقتها، حين صاغ المادة العلمية فى حوار فيه حيوية وفيه جدة، كما انفعل بالأخبار الأسطورية والشعبية التى احتوتها السيرة، وله أن يستفيد منها «ولكن لم يكن مجالها السيرة النبوية»[٣] ما أخذ على «الحكيم» هو إقامته للحوار الذى يدور محتواه بكيفية لا يستسيغها العقل، وهذا ما ذكره ـ الخضيرى ـ عن الحكيم فى الحوار الدائر بين بحيرى ونسطاس، وبين بحيرى وأبى طالب:

أبو طالب: «متعجبًا «شأن عظيم لابن أخى هذا؟!

بحيرى: نعم.. إن وجهه وجه نبى، وعينه عين نبى![٤] فليس يعقل أن يكون للنبى شكلاً فى ملامحه يختلف عن أشكال البشر، إلا أن بهاءه وتميز وجهه ميزة له. ومن هنا نجد أن الحكيم

(١) توفيق الحكيم: تحت شمس الفكر، ص ١٣٦.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٥٦.

(٣) المرجع نفسه: ص ١٥٦.

(٤) توفيق الحكيم: محمد.





قد استغل الخوارق فى جو اسطورى بنجاح، إلا أنه لم ينجح فى استغلال تلك الخوارق فى توضيح شخصية الرسول فنيًا؛ لما لها من قدسية. وهنا يتفق الخضيرى مع فاروق خورشيد فى أن الحكيم أغرق الشخصية فى أقوال النصارى غير المقبولة منطقيًا وغير المقبولة عقليًا. فذلك الحوار الذى دار بين مسطاس وبحيرى يوضح العلامات التى تميز النبى من حيث تأمله فى الكون، وعدم حلفه بالأصنام. نجد أن الشخصية التى يصورها الحكيم فيها جانب من التناقض من حيث التعرض لمحمد كبشر أو محمد الرسول، وهذا ما يذكره فاروق خورشيد فى كتابه محمد فى الأدب المعاصر ويوافق «الخضيرى» الذى يرى أن الحكيم تعرض للجوانب الإنسانية بشكل رائع فى شخص محمد، ولو أن هذه المواضع قليلة - على حد قوله - ومن ذلك الحوار الدائر فى المنظر السابع بين محمد والمعترضين على دعوته ومنهم أبو جهل عمرو بن هشام:

أبو جهل: يا محمد «إن كنت غير قابل شيئًا مما عرضناه عليك فإنك تعلم أنه ليس من الناس أحد أضيق بلدًا، ولا أقل ماء، ولا أشد عيشًا منا فسل ربك الذى بعثك بما بعثك به فليسير عنا هذه الجبال التى قد ضيقت علينا، وليبسط لنا بلادنا، وليفجر لنا فيها أنهارًا، كانها الشام والعراق، وليبعث لنا من مضى من آبائنا فنسألهم عما تقول. أحق هو أم باطل؟.. فإن صدقوك وصنعت ما سألناك صدقناك وعرفنا به منزلتك من الله، وأنه بعثك رسولاً كما تقول!

محمد: ما بهذا بعثت إليكم، إنما جئتكم من الله بما بعثنى به، وقد بلغتكم ما أرسلت به إليكم، فإن تقبلوه فهو حظكم فى الدنيا والآخرة، وإن تردوه علىّ أصبر لأمر الله حتى يحكم الله بينى وبينكم [(١)]

هذا الحوار السابق يبين أن محمدًا شخصية إنسانية لا يمكنه القيام بالأعمال الخارقة ولنا أن نفرق بين المعجزات التى وردت بأسانيد سليمة كشق الصدر مثلاً، وبين تلك المعجزات الأسطورية التى تشبه السحر، فالرسول لا يأتى إلا بما أمربه الله، وإذا تم الفصل بين تلك المعجزات وبين شخصية الرسول الإنسانية ستكون شخصيته بالدليل القاطع - مثلاً يُحتذى ومعجزة فى ذاتها، ولربما نتفق مع الأدباء إذا رأوا أن العمل الفنى إذا أراد بلورة الشخصية بصورتها الإنسانية على الأديب أن يجردها من الخوارق والمعجزات حتى تقترب من البشر، وتمس قلوبهم لا أن تذهل عقولهم بخارق الأفعال. والتناقض الذى يبدو فى هذه الشخصية لا يلام عليه الحكيم الذى قرر ألا يخرج عن الحقائق التاريخية الثابتة التى اعتُمدت نصوصها فى كتب السيرة. والحكيم فنان «فنحن لا نستطيع أن نحاسبه على هذا التقبل للروايات المتناقضة لأن عمله لا يتطلب بالضرورة أن يقدم لنا نظرة معينة إلى محمد.. وإنما عمله على ما أرى هو أن يقدم لنا تعبيراً متكاملاً عن إحساسه هو بشخصية محمد»[(٢)].

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ٥٧.

(٢) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٥٦ وما بعدها.



إن العلاقات التى تربط بين البطل والشخصيات الثانوية تكشف الجوانب الإنسانية التى تُعد محورًا أساسيًا فى بناء الشخصية المسرحية. وقد كانت شخصية الرسول مع أتباعه شخصية بارزة الإنسانية فكان يأخذ ويعطى ويعطى أكثر مما يأخذ، ويحاسب أصحابه، ويحاسب نفسه، ويؤنب ويلام من ربه إذا أخطأ، ويلام من متبعيه إذا فُهم خطأ، وقد حقق الحكيم هذا الجانب فى بناء شخصية الرسول عن طريق الحوار بين هذه الشخصيات التى تبين الملامح البشرية له ﷺ وقد سبق أن ذكرنا جزءًا من الحوار الذى يكشف عن بشرية الرسول [1].

والشخصيات الثانوية أو الجانبية تلعب دورًا هامًا فى حياة الرسول، وفى تحقيق أهداف الدعوة، فذكر الحكيم شخصية أبى طالب التى أثرت بشدة فى نفس الرسول، فقد رباه بعد وفاة جده، وحنا عليه مع أولاده، وكان يكرمه ويأنس به ويهشوله، وعندما كبر كان يرعى الغنم معه، وهو الذى سأل خديجة بنت خويلد أن تستأجره فى عيرها، وهو الذى ناصره حين جهر بالدعوة، وهو الذى حزن الرسول عليه حزنًا شديدًا حين لم يسمع الشهادة عند وفاته، وسمى عام وفاته ووفاة خديجة عام الحزن، وخديجة بنت خويلد رضى الله عنها الزوجة المثلى التى ملأت جوانب نفسه حتى ماتت، فقد بدأت العلاقة بينهما حين ذهب ليتجر بمالها، وكان لهذه العلاقة أثر فى تطور الأحداث التى انتهت بالزواج.

ذكر الحكيم شخصية ميسرة مولى خديجة الذى لعب دورًا واضحًا فى إعلان العلامات التى رآها أثناء صحبته لمحمد ﷺ والتى تدل على النبوة المرتقبة، فقد استقى ميسرة هذه الأخبار من اليهودى أثناء رحلته إلى الشام. وشخصية نفيسة التى قامت بالوساطة فى زواج خديجة بمحمد. ورقة بن نوفل كان له أيضًا دورًا هامًا فهو الذى عرف أن محمدًا سيكون له شأن عظيم، وإنه سيكون نبى هذه الأمة.

كل هذه الشخصيات ضمنها الحكيم مسرحيته، ومن خلال الحوار بين ما لهذه الشخصيات من دور نحو البطل، من حيث تأييده، أو القيام بالأعمال التى تسهم فى بناء الشخصية وتطورها. ومن الشخصيات الفارقة شخصية أبى بكر الصديق الذى لعب أهم الأدوار فى تشييد أركان الدعوة فى بدايتها وظل معها حتى بعد وفاة النبى وشخصية عمر بن الخطاب الذى حارب فى سبيل الإسلام بنفس الحمية التى كان يحاربه فى الجاهلية. كل هذه الشخصيات الثانوية وغيرها قد ساهم فى تطوير شخصية البطل الذى جاء ليحرر المجتمع من الفساد الأخلاقى، والسفه الدينى، وليعلن المبادئ الراقية للإنسانية من الحرية والعدالة والمساواة. ولكل شخصية أبعادها الخاصة بها سواء أكانت جسدية أو نفسية أو اجتماعية، ولكن هذه الأبعاد لم تلق نفس الاهتمام فى ضوء المذاهب والأهداف المختلفة [2].

---

(١) توفيق الحكيم محمد، ص ١٤٧، ١٥٣، ٢٧٢، ٣٠١، ٣٠٢.

(٢) محمد مندور: الأدب وفنونه، راجع ص ١٠١ وما بعدها.



وينطبق النص السابق على الشخصيات التى أوردها الحكيم، فبعض الشخصيات يتضح بعدها النفسى وبعضها الآخر يتضح بعدها الاجتماعى، والبعض الآخر يتضح بعدها الجسدى (أى رغباتها المكبوتة) وأحيانًا لا نستطيع تحديد هذه الأبعاد فى شخصية واحدة بل نجدها مجتمعة فى شخصية واحدة. والشخصية التى قدمها الحكيم محاطة بالحكايات الشعبية والأساطير أظهرها بشكل متناقض نعنى شخصية البطل.

وتوفيق الحكيم الكاتب الدرامى الذى كتب أوديب وشهر زاد وإيزيس تملأ الأحداث الأسطورية التى تناثرت فى بعض كتب السيرة نفسه بالانفعال، وتبهره ما فى المعجزة الخارقة من خيال خصب وما تفتحه أمام الأعين من عوالم فساح وما تتيحه للإنسان من مجالات للهروب من واقعة المحدود الضيق، استهوته هذه الأساطير فقبلها وانفعل بها وعبر عنها»[١]

ويرى «الخضيرى» أن الحكيم قد استطاع أن يقدم شخصية البطل بملامحها الإنسانية وصفات النبوة فيها، وحقق ذلك عن طريق الحوار المسرحى مما قرب الشخصية من صورة البطل المسرحى من حيث الجانب النظرى، أما الجانب العملى فقد سبق أن أوضحنا أنه يستحيل تمثيل شخصية النبى على خشبة المسرح، وقد قام الحكيم بجهد كبير محاولاً أن يحقق النجاح المرجو فى المجال المسرحى من خلال سيرة الرسول ﷺ

والمادة التى عرضها الحكيم فى شكل حوارى توضح أن الشخصية قد جمعت بين قيمة الروح وقيمة المادة، فالوحى لا يزيد من بشريتها ولا ينقص، لأن بشرية الشخصية ثابتة يعينها الوحى على تحقيق أهدافها الروحية والاجتماعية وهذا يبين: «أن الشخصية الإنسانية هى التى جمعت بين قيم الروح وقيم المادة وجمعت بين قيم الحياة العاجلة والآجلة. فإذا استوى فى الكاتب هذه الجوانب حقها، وسلط عليها الأضواء دون أن يغلب قيمة على غيرها من القيم، فإنه يقدم الشخصية الإنسانية فى ثوب جديد»[٢] إذا أقدمنا على قراءة مسرحية، فنحن نقرأها من خلال الحوار المكتوب، ولهذا نستطيع أن نقرر الحوار أهميته «الحوار هو الذى يتكون من نسيج المسرحية، وهو الذى يعطيها قيمتها الأدبية»[٣]

من هنا نفهم أن الحوار هو الوسيلة التى تعرض الأحداث والتفاعل بين الشخصيات، أى أن الحوار هو الأداة التى تتواصل الشخصيات عن طريقها «وتقوم مقام المؤلف فى الرواية فى سرد الأحداث وتحليل المواقف والكشف عن نوازع الشخصيات»[٤] .

---

(١) فاروق خورشيد وأحمد كمال زكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٥٧ .

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٦٨.

(٣) محمد مندور: الأدب وفنونه، ص ١١٣.

(٤) عبد القادر القط: من فنون الأدب: المسرحية، ص ٣٣ .





ولا يخفى علينا أن توفيق الحكيم من هؤلاء الكتاب الذين عنوا بالكتابة المسرحية عناية كبيرة، وليس هذا فحسب، بل إن له بعض الكتابات النظرية فى فن الأدب، فى مختلف صوره، وقد اشتهر توفيق الحكيم بحبه للمسرح، وللكتابات المسرحية، لما فى الحوار المسرحى من إيجاز ودقة، فذلك يعبر عن الأديب وفنه، فكما أن هناك من يفضل الاستطراد والإسهاب هناك من يفضل الإيجاز وكأنه شاعر يشبه حواره بيت الشعر.

والحوار عند الحكيم لا يكتفى بعرض الأحداث أو وصف الشخصيات، بل إنه يخلق أشخاصاً يعيشون أمامنا دون وسيط أو ترجمان. إنه يستدعى شخصيات مهما توغل فى التاريخ القديم لتعيش حياتها الآن ووسيلتها للإفساح عن حياتها حوارها»(١) وعلى حسب ما وضح الحكيم فى أن الحوار لابد أن يحيى الأشخاص الذين يتحدثون، وكأنهم أمامنا، فكيف ننظر إلى مسرحية محمد التى كتبها الحكيم؟

هل يستطيع الحوار أن يبرز شخصية الرسول حية ماثلة أمامنا على خشبة المسرح؟ لعل الإجابة على السؤال السابق ستبرز مشكلة من مشكلات الحوار فى مسرحية «محمد» التى كتبها الحكيم؛لأنه يرى أن الحوار لا يمكن أن يعالج بعيدًا عن الشخصيات لأنه لا يكون إلا بها ولا تكون إلا به. وثمة مشكلة أخرى من مشكلات الحوار هى تلك الخوارق والمعجزات التى أضافها الحكيم إلى الشخصية، كيف يمكن للشخصية أن تقوم بهذه الخوارق أمام الشعب؟

كيف تغلب الحكيم على تلك المشكلات؟ يحددها الخضيرى فى أشياء أربعة: أولاً: لقد سبق أن أوضحنا فى بداية الحديث عن المسرحية التى كتبها الحكيم أنها كتبت لتُقرأ لا لتمثل على خشبة المسرح، وليس هذا جديدًا على الحكيم فى بعض فنه إذا أراد أن يوصل فكرة أو يصل إلى غاية بوسيلة الحوار المسرحى «وهو واع بعدم إمكانية خروج هذا العمل على المسرح لأسباب كثيرة»(٢)

ثانياً: أن الحكيم يؤمن بأن الحوار قد لا يفصح عن الشخصية قدر إفصاحه عن حدث المسرحية وما ينطوى عليه من مواقف. ذلك لأن الحوار عند الحكيم هو أداة المسرحية التى تقع عليه أعباء كثيرة، بل كل الأعباء كما يقول الحكيم، فمنه نعرف قصة المسرحية وما انطوت عليه من حوادث وقضايا»(٣) ويذكر «الخضيرى» أن الحوار عند الحكيم ربما يدور بين الأفكار والحوادث، ومن ثم فالحوار عنده يقص ويحدد ما يسميه هو حوادث ومواقف.

ثالثاً: واجه الحكيم بعض هذه المشكلات عندما ركز على بعض الشخصيات التى أحاطت بالبطل، وتعد هذه الطريقة المبدعة مخرجًا له يتناول عن طريقه شخصيته له قدسيتها.

(١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٧٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٧٨.

(٣) توفيق الحكيم: فن الأدب، ص ١٤٧.



رابعاً: استخدام الحكيم للخوارق والمعجزات قد خلق حوارًا مسرحيًا لا يهدف إلى بلورة الشخصية بقدر ما يهدف إلى تحديد حوادث ومواقف وأفكار. من ذلك الحوار الذى دار بين الحية وإبليس.

والحوار كعنصر هام من عناصر المسرحية، قد ركز عليه الحكيم بدلاً من الصراع وأمد الحوار بحيوية الحركة، فعن طريق الحوار رسم الحكيم الشخصية، ووصل إلى تطويرها وتعقيدها عن طريق الأحداث، ثم الوصول إلى حل نهائى تنفرج به الأزمة. ولقد اتصفت لغة الحوار كما بين الخضيرى بالواقعية والمنطقية أن بعض الحوار كان نابعاً من الشخصية نفسها ومعبرًا عن واقعها، متأثرًا باللغة السائدة والفكر العام فى ذلك الحين فبدت خصائص الشخصية وقيمتها وسلوكها واضحة كشفت عنها لغة الحوار المتأثرة بلغة الشخصية أو الشخصيات الثانوية، حيث اتضح أثر البيئة فى لغة الحوار شكلاً وموضوعًا.

ولقد اتضح من لغة الحوار عند الحكيم أنها ارتكزت على الفكر بتناقضاته، والمجتمع بصراعاته. وجاءت لغة الحوار عند الحكيم محتوية للقرآن الكريم، مما قوى من نجاحها من ذلك ما جاء على لسان حيى بن أخطب حين أمر محمد الجلاد بضرب عنقه.

محمد: «وقد أبصر حيى بن أحطب ألم يخزك الله يا حيى؟

حيى «للنبى»: كل نفس ذائقة الموت، ووالله ما لمت نفسى فى عداوتك (١)

وإن استخدام الحكيم للحوار كان مبررًا عند محمد مندور، فهو وسيلة أدبية قديمة تعطى النتائج دون استخدام الصراع. ونستطيع أن نبين خصائص الحوار عند الحكيم، فقد كان دقيقًا موجزًا، فقد جاء الجمل قصيرة، واضحة، إلا أنه أسهب فى بعض المواضع لتبيان قصة كاملة يريد أن يوضح مضمونها كقصة سلمان الفارسى، وحادث الإفك فقد شغلت قصة سلمان ما يزيد عن ثلاث صفحات ولو أن الحكيم كان قد قسم مثلاً قصة الإفك التى وردت فى المنظر الثالث من الفصل الثالث إلى فقرات حوارية يقطعها بحديث المتحاورين حول عائشة كما يرى الخضيرى.ولكن يتضح الهدف من هذا هو رواية قصة كاملة دون قطعها لأنها ليست للتمثيل ولكنها للقراءة. ولقد اتضحت فنية الحوار عند الحكيم فى مناظرة متعددة فبدا جيدًا حين يبتدئ خفيفًا رقيقًا، ثم يتعقد فى وسط المنظر شيئًا ما، وعندما يتطور بين الطرفين بعد توتر شديد يكون حادًا أحيانًا، ووسطًا بين الحركة والحدة، من ذلك ما جاء فى المنظر السادس عشر من الفصل الثالث فى حوار بين محمد وعائشة بعد مولد إبراهيم.نقتطع جزءًا من آخره :

محمد: إنك والله قد غرت

---

(١) توفيق الحكيم « محمد »: ص ٢٣٠، ومثله كثير فى ص ٢١، ٣٥، ٤٦، ٤٧، ٥٤، ٥٩.



عائشة: ترفع رأسها صائحة «وما لى لا يغار مثلى على مثلك؟!»

محمد يبتسم: أو قد جاءك شيطانك؟ «صمت عميق تهدأ عائشة قليلاً (١)

فالحوار السابق ابتدأ خافتًا حين حمل النبى ولده إبراهيم بين ذراعيه يقدمه إلى عائشة وهى تنكر شبهه بالنبى، غيرة منها ويظل الحوار حتى تعلق صراحة أنها تغار، وهناك بعض المناظر جاء فيها الحوار يحمل مضمونًا منحولاً وموضوعًا لا يليق بعائشة التى عرفت بحنوها على أبناء المسلمين جميعًا، فكيف تفرح لوفاة ولد زوجها وهى التى تحبه، فمن الشائع عامة أن المرأة تحب ولد زوجها الذى تحبه حتى وإن لم تكن أمه، فكيف الحال بالنسبة لعائشة؟!

بريرة: وهى تلهث «أجاءك الخبر؟

عائشة: أى خبر؟

بريرة: مات «إبراهيم»!

عائشة: فى فرح ظاهر، غلام القبطية؟!

بريرة: نعم! نعم! (٢)

ما سبق كان جزءًا من الحوار الذى دار بين عائشة وبريرة، التى تظن أنها حملت أنباءً سارة لعائشة، وهذا الحوار يبين صراعًا داخليًا فى نفس عائشة، التى تبادر إلى الخروج حتى تتبين حقيقة الخبر، وقد سبق أن أوضحنا أن هذا لا يصدق على أم المؤمنين عائشة وقد تضمن الحوار فى مناظر عدة غيرة أم المؤمنين عائشة أكثر من غيرها من الزوجات، ولا شك لأن الحكيم والمسلمون جميعًا يعلمون قدر عائشة من نفس النبى، وغيرتها عليه، ولكنها الغيرة التى لا تصل إلى درجة الحقد، والكراهية، والكيد.

ولا تُنكر عائشة - رضى الله عنها - من ضرائرها حتى التى ماتت قبل أن تكون منافسة لها - نعنى السيدة خديجة بنت خويلد، والحوار الذى جامع فى المنظر التاسع من الفصل الثانى يبين ذلك:

عائشة: «باسمة» جئت لك بما تحب من الطيب!

محمد: باسماً «أتدرين ما أطيب الطيب؟!

عائشة: ما هو؟

---

(١) توفيق الحكيم «محمد ٢٦٧، ٢٦٨.

(٢) توفيق الحكيم، ص ٢٦٩.



محمد: أطيب الطيب المسك.

عائشة: ألست خير النساء عندك!

محمد: وخديجة؟

عائشة: ما تذكر من عجوز حمراء الشدقين هلكت فى الدهر قد أبدلك الله خيرًا منها؟!

محمد يبدو الغضب فى وجهه.(١)

وإنا لنجد الحوار بدأ هادئًا رقيقًا، فيه هشاشة وفرحة بما تحقق فى بدر ولكن الحوار تطور ليبرز صراع النفس داخل الحبيبة عائشة حين غارت من ذكر خديجة وقد كانت تقول أنها تغار من خديجة، وترد على غضبها من النبى حين تقسم برب إبراهيم بدلاً من رب محمد، فيعرف النبى أنها فى قمة غضبها،، ويبدو الحوار فى شدته وحدته.

ولا يخفت الغضب إلا عند دخول أبى بكر مؤنبًا لابنته على إغضابها للنبى.

ويقول الخضيرى: «لا يخلو مضمون الحوار ـ فى تصورنا من نحل فى بعض أجزائه، لأن هذا الاجتراء من عائشة على شخص الرسول يبعد الأخبار عن حقائقها التاريخية»(٢) ولكنا نختلف مع هذا الرأى لأن عائشة ـ رضى الله عنها ـ كانت تراجع النبى وليست هى وحدها التى تفعل ذلك بل كان معظم زوجاته يفعلن ذلك، ولكن الخضيرى ينفى جرأة عائشة فى حديثها مع النبى، كما ينفى عن الرسول أن يجرح مشاعر زوجته فيذكر أن غيرها أفضل منها. وقد كانت عائشة ـ رضى الله عنها ـ تغار من ضرائرها، وتغار عند زواجه بزوجة أخرى كما حدث فى زواجه ﷺ بجويرة. وقد واجه الحكيم مشكلات الحوار بابتداع طرق منها الالتجاء إلى الشخصيات المحيطة بالرسول ومن طرقه المبتدعة كذلك استخدامه للخوارق فى إقامة حوار يحدد الحوادث والمواقف والأفكار، وهو لم يعتمد على ما ورد فى كتب السيرة فحسب بل اعتمد على خيالة ليخلق شخصيات جديدة تعبر عن الفكرة التى يهدف إليها، ولنقتطف بعضًا من الحوار المبتدع بين الحية وإبليس.

الحية: قلب لا ككل القلوب، إنى لأذكر أمره، لقد أتاه الملكان وهو صغير بطست من ذهب مملوء ثلجًا، فشقا بطنه، واستخرجا قلبه فشقاه فاستخرجا علقة سوداء فطرحاها ثم غلا قلبه وبطنه الثلج حتى أنقيا .

إبليس: النطفة السوداء؟

---

(١) توفيق الحكيم: محمد، ص ١٦٩.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٧٧.

الحية: تلك رسولك فى كل قلب

إبليس: تباً له! تبًا له!

الحية: كما كنت أنا رسولك إلى أول قلب

إبليس: حواء؟

الحية: ذاك يوم ملعون إلى أبد الآبدين. (١)

ومن الحوار السابق يتعرض الحكيم لحادث شق الصدر بروايته تلك، ويقول لكل إنسان نطفة سوداء تكون سببًا فى فتنة الإنسان وضلاله. ومن العجيب أن يرمز للمرأة بالحية، زاعمًا أنها السبب فى خروج آدم - عليه السلام - من الجنة فى حين لم يذكر القرآن هذا المعنى وإنما جاء المعنى متضمنًا أكل آدم من الشجرة وهى معه قال تعالى: ﴿فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع إلى حين (٣٦) فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه إنه هو التواب الرحيم﴾ [البقرة: ٣٦-٣٧]، فالآيتان توضحان أن آدم وحواء معًا قد عصيا ربهما، وحين أراد الله التوبة تاب على آدم، إذن فالمرأة تابعته فى أمره، وليست قائدته، وإن كان حوار الحكيم ينم عن كراهيته للمرأة، واعتبارها حية حقيقية لدرجة ارتكبت فيها أول خطيئة فى عصيانها الله! ثم لعن اليوم على لسان الحية، واليوم من الزمن أو الدهر، وهذا منهى عنه، إذا قُدر أن يلعن أحد فليلعن بفعله فما بال اليوم أو الساعة أو الدهر؟! تسلسل الحوار فيه شىء من التشويق لولا تلك الفكرة السيئة التى يحتويها. ويكتمل الحديث عن أثر شق الصدر بين الحية وإبليس:

«الحية: إنه ليس كغيره من الناس

إبليس: تبًا له!

الحية: لقد وزنه الملكان وهو صغير بعشرة من أمته فوزنهم

ثم وزناه بمائة من أمته فوزنهم، ثم وزناه بألف من أمته فوزنهم، فقالا: والله لو وزناه بأمته كلها لوزنها»(٢)

وينتهى دور المرأة أو دور الحية حين يأمرها إبليس بدخول جحرها، ويبدأ هو فى استئناف نشاطه وغوايته، وإضافة خبثه إلى آراء قريش فى محمد، ومن الملاحظ ترتيب الحكيم للأحداث التاريخية فى صياغة الحوار الجيد. فالحوار الدائر بين الحية وإبليس كان فاصلاً بين منظرين:

---

(١) توفيق الحكيم: محمد رسول الله: ص ٨٧.

(٢) المرجع السابق: ص ٨٩.



بين الرسول وعرب المدينة فى بيعة العقبة الأولى وبين محمد وعمه العباس وعرب المدينة فى بيعة العقبة الثانية، وهى نقطة تبرر اجتماع قريش فى دار الندوة التى أشار الحكيم أنها دار إبليس، وأن أفكارهم وتدافعهم شيطانى الذى يعرقل انتشار الدعوة الإسلامية فى مطلعها، فقد كان نصره ﷺ فى المدينة!

ونلاحظ أن الحكيم قد ربط التراث بخياله فى إبداء الأفكار، فالحية تعبر عن موقف المرأة حيث دار الصراع! ولقد كانت الحية مدافعة عن النبى ﷺ حتى انصاعت لأمرا إبليس حين قال «ادخلى جحرك ولأتخذن لغة القوم». الحية تختفى. ويقف إبليس بباب الدار ويدخل أشراف قريش»[1] وما كان للحية إذا كانت رمزًا للمرأة أن تتنحى جانبًا وتختفى فى جحرها طاعة لأمر إبليس، فهذا المعنى يؤكد أن إبليس قادر على بث الفتنة فى كل نفس.

والحوار بين الحية وإبليس فيه جاذبية للقراءة فهما كقطبى مغناطيس يجمع حوله القيم، والأخبار المتضمنة فى السيرة النبوية، ولربما لو كانت الحية تستقل برأيها لا تطيع إبليسًا لكان هذا أثرى للصورة الأدبية، من انتهاء دورها، لأنه بذلك يكون الغالب دائماً! ولنذكر هنا أن الحكيم كان معروفًا كعدو للمرأة، ويتجلى ذلك فيما قصته «بجماليون «وكان قد عدل عن موقفه حين تزوج عام ١٩٤٦ م، وكتب بعدها إيزيس ثم عاد وانتكس وكتب «يا طالع الشجرة» تلك القصة التى يقتل الرجل فيها زوجته، ويسمد بتراب رفاتها جذر شجرة الفن والأدب، فهذه حقيقة المرأة، من حيث موقفه منها [2]. وبالنسبة لاستعانة الحكيم بأحداث السيرة عن طريق الشيخ النجدى فى صورة إبليس، فقد عقد الخضيرى مقارنة بين تصوير طه حسين لهذا الشيخ، وبين تصوير الحكيم له. ونرى أن الخيال قد لعب دوره عند الأديبين.

كان طه حسين واقعيًا حين صور الشيخ النجدى بشخصية إنسانية، أُلبست ثوب إبليس لسوء نيتها نحو محمد، وقصدها إلى تفريق الجماعة، وكان مكانها عند الكعبة عند رفع الحجر الأسود، وكان مصيرها الاختفاء حتى نعتوها بإبليس. أما عن الحكيم فقد ألبس هذه الشخصية ثوب إبليس من البداية حين تحاور مع الحية، وكان زمانها مرتبطًا بظهور الإسلام فى مكة وبدار الندوة حين يجتمعون لتدبير مؤامرة للفتك بمحمد. ويُعتبر هذا الاتجاه الذى قدمه الحكيم من الاتجاهات الفلسفية له حين يستخدم الشياطين رموزًا لأحاديثه مثلاً فى قصة «الشهيد» وربط ذلك بالمسيحية، وتدرج منها إلى قصة آدم وحواء وعلاقتها بإبليس، ثم ختم القصة بالإسلام وبما له علاقة بهذا الموضوع [3] وهذا الاتجاه الذى اتبعه الحكيم بين الحية وإبليس، اتبعه بعض الأدباء لبيان صور أدبية عن طريق شخصيات رمزية ذات دلالة. من ذلك ما جاء عند عزيز أباظة

(١) توفيق الحكيم: محمد رسول الله، ص ٨٩.

(٢) محمد مندور: كتابه الأدب وفنونه، ص ٨٧.

(٣) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٨٧.



فى المشهد الأول من فاتحة الكتاب فى مسرحيته «قافلة النور» وهى مسرحية شعرية يرجع زمانها إلى ما بعد رجوع الرسول ﷺ من الحديبية، وقد اتفق عزيز أباظة مع الحكيم فى اختيار إبليس طرفًا فى الحوار، فى حين يكون الطرف الثانى شخصية وهمية ترمز إلى الهداية.

إبليس: يا إله السماء حى إله   رضى إنى بسطت فى الأرض

نحن صنوان أنت تبرى البرايا   وأنا أخضع البرايا لشرى (١)

ما سبق عن عزيز أباظة ذكره «الخضيرى» فى محاولة لإظهار إبليس كطرف فى الحوار الذى يعتمده الأدباء، وقد استطرد «الخضيري» فى تبيان بعض الحوادث لعزيز أباظة أخذنا مثالاً منها لنبين جهود الأدباء فى فن المسرح، وفى موضوع السيرة النبوية بالذات

ولعلنا لمسنا تحقق الصدق الفنى، الذى أبداه الأدباء فى المسرح، خاصة وأن المسرح أصعب الأنواع الأدبية. وعن خاتمة مسرحية محمد للحكيم: «نلاحظ فى خاتمة هذا الفصل أن توفيق الحكيم حقق نجاحًا باهراً فى استخدامه للحوار استخداماً فنيًا فى سيرة الرسول بصورة عامة، وخاصة عقده لحوار بين إبليس والحية ليصل إلى أهداف فنية لم يكن ليصل إليها بحوار بين البشر»(٢) . لقد استطاع الحكيم بقدرته الفنية على معالجة مشكلات الحوار التى سبق عرضها، ففى بعض المواضع استعان بالقرآن الكريم والتراث القديم، والبعض الآخر بشخصيات حول الرسول، كما استعان بالخوارق التى ساهمت فى إقامة الحوار الذى يحدد الحوادث والمواقف والأفكار.

«وقد نجح الحكيم فى أن يحقق الصدق الفنى وإن افتأت على الحقيقة التاريخية، ونجح أيضًا أن يقدم هذا كله فى إطار جديد لبس ثوب المسرحية من حوار ومناظر وفصول، فبنى من كل هذه المادة بناء هندسيًا فخمًا ورسم عمارة جميلة فيها من الذوق الهندسى المرهف الكثير»(٣). النص السابق يوضح رأى فاروق خورشيد حول مسرحية «محمد» للحكيم، والحكيم يرى أن البناء المسرحى لا يمكن أن يكون بالضبط كالبناء المعمارى.لأن «المسرحية عجينة تتطور فى يد مؤلفها.إنها شجرة تنمو تحت إشراف بستانى»(٤) فهو يرى أن المؤلف بالنسبة إلى أشخاص المسرحية كالقدر بالنسبة لنا لأن القدر يعرف ما هو صانع بنا فى نهاية الأمر، ولكنه يترك لنا حرية الكلام والحركة التى تتطلبها دوافعنا الداخلية.

---

(١) عزيز أباظة، قافلة النور، الطبعة الأولى، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، يونيو،١٩٥٩ م، ص ٢٠١

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ١٩٤.

(٣) فاروق خورشيد وأحمد كمال ذكى: محمد فى الأدب المعاصر، ص ٥٩.

(٤) توفيق الحكيم: فن الأدب، ص ١٥٦.





خامسا: «محمد رسول الله والذين معه» لعبد الحميد جودة السحار

إن الأعمال التى اهتمت بسيرة الرسول كدراسة أدبية جديدة حاولت أن توضح حقيقة هذه الشخصية، من ذلك، ما ذكره محمد حامد الخضرى فى رسالة الماجستير حول السيرة فى الأدب العربى الحديث فقد عرض لأعمال، عدّها ثانوية فى كتابه سيرة الرسول ﷺ من ذلك ما قدمه إبراهيم على أبو الخشب فى كتابه «من فيض الرسالة» والذى خصص القسم الأول من هذا الكتاب لسيرة الرسول فى الأدب القصصى محاولاً عرضها فى أسلوب أدبى يوضح شخصية الرسول، ويسلط الضوء على الأحداث الجسام، وما يتبع ذلك من حوار وسرد ليستكمل الأصول الفنية لأدب القصة من خلال عرض للشخصيات الجانبية التى ساهمت فى توضيح حقيقة شخصية الرسول.

ذكر أيضًا «الخضيري محمد بحر العلوم» الذى حاول عرض السيرة النبوية من خلال تناول أبطال الإسلام مقلدًا طه حسين فى طريقته. ويرى أنه قد أجاد فى تقليد طه حسين من حيث تجنبه لتناول الشخصية النبوية بشكل مباشر، متخذًا من أمجاد الإسلام وبطولاته دربًا لعرض السيرة النبوية وتوضيح جوانب الشخصية. حيث عرض شخصية جانبية تروى الأحاديث وركز عليها مستخدمًا الأسلوب القصصى حتى يتمكن من عرض شخصية الرسول مستعينًا بالأحداث والحوار. وقد حاول الأديب أن يربط الدعوة الإسلامية بما تلاها من أحداث تاريخية فى عهد الدولة الأموية وإن كتابه «بين يدى الرسول الأعظم» يعتبر مثلاً صادقًا لصياغة المثل الدينية والأخلاقية اقتداء بشخصية الرسول بغض النظر عن قيمته الفنية القصصية»[(١)]

كما اهتم عبد الحميد جودة السحار بالسيرة النبوية فقصها فى أسلوب روائى مسهب، وذكر إعجابه بطه حسين فى كتابته للسيرة، فكان بذكر ذلك فى كتابه «محمد رسول لله والذين معه». فكانت طريقة «طه حسين» فى عرض المادة العلمية على شكل رواية تتخللها قصص من حياة الرسول والأحداث الجسام التى اشتملت عليها سيرته ﷺ . وقد كان التجديد فى التراث وصقله وتنقيته هو هدف «السحّار «لما وجده فى عصره من إهمال لهذا كله، بسبب ما أفرزته الحضارة المادية من شواغل براقة كغزو الفضاء وكاختراع الأسلحة الفتاكة إلى غير ذلك من المستحدثات المخترعة

إن ما دونه السحار يتجه إلى التركيز على الجانب الروحى، ذلك لأنه لمس انصراف المجتمع عنه انشغالاً بالمستحدثات العصرية، كما كان اهتمامه بالنواحى المادية التى تؤثر فى تطوير الأحداث وإظهار معالم الشخصية لنموها وتطورها وقد اتجه السحار إلى ذلك تربية للنفوس وحفزاً للهمم.

---

(١) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ص ٩٢.



وكانت طريقته تنمو إلى تحقيق الأخبار معتمدًا فى ذلك على القرآن الكريم ليملأ الفجوات، ويضيف ما يراه مكملاً للسيرة. كما يحذف ما يراه منحولاً زائفًا، كما فعل فى تاريخ الأنبياء حيث رفض الأخبار الباطلة وحذف الأحاديث المنحولة التى علقت بسيرة الرسول.

وقد كان أسلوب السحار ينحو إلى الصياغة الأدبية لا إلى طريقة المؤرخ فى التحرى والتوثيق، فقد روى الأخبار فى شكل قصصى منطلقًا من الأحداث التاريخيية الجسام، وتاريخ الأنبياء. واستخدام السرد والحوار فى تقديم نموذج البطل الروحى المنتصر الذى قدم الأثر العظيم فى الحضارة الإنسانية ويرى الخضيرى أن السحار قد حاول تغليب الجوانب المثالية على الجوانب الواقعية مما أبعده عن القصص فأصاب ذلك نجاحه الأدبى بالضعف فلو أنه ربط المثاليات بالواقع لحصل على نتائج باهرة فى بناء الشخصية، وإن قصصه التاريخية لتنتهى دائماً بحلول مثالية نابعة من فكر وتكوين يقترب من درجة التصوف. هذا ما قيل عن السحار على الرغم من وضعه فى إطار القصة أو الرواية الواقعية فالسحار استطاع أن يهضم ثقافة السلف، كما تمكن من الاقتراب من تفكير المعاصرين فألف ما ينم عن إحساسه بقضايا المجتمع. ولكن أعماله تدور فى إطار مثالى يتسم بالإنسانية والرغبة فى الخلاص عن طريق العودة إلى السلف»(١) ولما سبق يراه الخضيرى قد «فشل السحار فى ان ينحو نحوًا فنيًا أو ينجح فى تقليد طه حسين وغيره من المحدثين الذين وفقوا فى أن ينحوا بالسيرة إلى رحاب الفن الأدبى»(٢)

كان السحار يتجه نحو كتابة سيرة كاملة للرسول ﷺ، وكانت هذه القصة في إطارها العام رواية تاريخية طويلة تحوي سيرة الرسول من المهد إلى اللحد، واتجاه السحار إلى الإسهاب في سرد الأخبار أثّر في فشله في الوصول إلى تحقيق الشكل القصصي في السيرة.

الأحداث: بالنسبة للأحداث، فقد لجأ إلى إبراز الأحداث الجسام كعناوين لقصصه الطويلة، تفرع عن هذه العناوين أحداث جانبية وثانوية، حدث مولد الرسول، وبشارات هذا المولد، وإرهاصاته، ومادخل ذلك من الأخبار التي هزت أرجاء الجزيرة العربية، من تصدع إيوان كسرى وجفاف بحيرة ساوة، وخمود نار فارس، وذلك في نظر «السحار» يزيده حفاوة «لأن الله قادر على أن يحتفل بمولد رسوله الكريم، وهو قادر على أن يغمر الأرض ببركته، وأن يملأها خيرًا، ولكن الله أراد أن يضرب رسوله المثل للناس أن يعلمهم أن الأهداف الكبيرة التي لايمكن الوصول إليها بالخوارق والمعجزات بل بالعمل الجاد»(٣).

وقد بذلك «السحار» جهدا كبيرا في درس وتحقيق وتحليل الأحداث ثم مقارنتها بالأخبار

(١) عبد المنعم صبحى: السحار مفكرًا وأديبًا وسينمائيًا، تقديم يوسف السباعى الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة ١٩٧٥، ص ١٥١.

(٢) محمد حامد الخضيرى: السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث، ١١٧.

(٣) السحار: محمد رسول الله والذين معه، ج٦، ص ٣١٤.





المتباينة، فكان يحذف الأخبار التي لا تتفق مع الأحداث منطقيا، خاصة الأخبار التي وصل إليها نحلٌ بحيث لا تتوافق مع شخص الرسول ﷺ في حياته. وكان يحذف الأحداث غير ذات الجدوى في إبراز حقيقة الشخصية «فكان ينبغي أن تحذف لتنال الشخصية حظها من القوة، ومكانتها من القدوة»[١]. وحول نقل هذه الأخبار يقول «السحار»: «وحاولت ألا أتأثر بأي رأي حتى لو اجتمعت عليه كل كتب السيرة العربية أو أغلبها، قبل أن أدرسه دراسة فاحصة مقارنة وأستريح إليه»[٢]. لقد اعتمد السحار على الأحداث، لكنه لم ينجح في أن يجعلها أحداثا روائية، مما قرب عمله من التاريخ منه إلى الأدب، وقرب عمل السحار من التاريخ يرجع إلى أن أسلوبه في تناول الأخبار خاصة التي كان مصدرها «بحيري الراهب»، فقد نفاها نفيا تاما، واستبعدها لأنه وجدها لا تؤثر في بناء الشخصية. فمهمة تحقيق الأخبار وتتبع مواطن النحل والوضع، ليس بعمل الأديب في البداية، ولكن السحار قام بذلك لأنه وجد أن كتاب السيرة قديما أكثروا من رواية الأخبار المنحولة، فبدلا من أن يقدم عملا فنيا خالصا خالطه بجهد آخر في تحقيق الأخبار، واستبعاد بعضها، حتى إنه عمد إلى الرد على المستشرقين في مسألة الوحي، ولعل الجهد الذي قام به السحار حتي يقدم شخصية البطل في صورة جديدة مخلصة من الأخبار المنحولة.

السرد: لقد تأثرت لغة السرد عند السحار بالجو التاريخي في بعض المواضع وكثر اعتماده على القرآن الكريم، والشعر،وكان يلجأ إلى أخبار عامة يشرحها ويحللها من أجل الإفهام. وهو يسرد الأخبار سردًا قصصيًا، لكن لا تخفى لغة السيرة القديمة من وقت لآخر، وكما يذكر «الخضيري» أن لغة السحار قد تأثرت بالجو التاريخي وكان ما قدمه في عمله هذا يعد مزجا بين التاريخ القديم، والأدب، «لذلك فإن القص كان يتلاشى أحيانا في خضم التاريخ والسرد التاريخي للأحداث»[٣]. ولعل إعجاب «السحار» بما في التاريخ من عبرة وتهذيب للنفس، وتنوير للعقل ما جعل الجانب التاريخي يطغى على لغة القص. وعلى الرغم من ذلك فقد تمكن السحار في بعض الأحيان من التخلص من العرض التاريخي، فأصبحت لغته رقيقة، وعباراته متقنة، وجمله بسيطة، وقد كانت تميل أحيانا إلى الطول، وهي في غالب الأحيان تميل إلى القصر، وكما قال «الخضرى» أن السحار كان يجيد حين يقترب من الأدب الحديث. « فهو يلفت الانتباه إلى أنه كتب قصة في سيرة الرسول، ونص على أنه نحا الشكل القصصي في سرد الأخبار؛ ولعله قدم بطريقته هذه ما يقرب من العمل القصصي بما فيه من متعة أدبية»[٤].

وكما تأثرت لغة السرد بالأخبار الطويلة المحققة، تأثر الحوار عند السحار بذلك، فكان استخدامه للحوار قليلا، ولا شك أن كثرة تتبع الأخبار وتحقيقها يؤدى إلى قطع لغة القص،

---

(١) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١١٧.

(٢) السحار: محمد رسول الله والذين معه، ص ٣٠٤.

(٣) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١١٩.

(٤) المرجع السابق، ص ١٢٠.



فتتأثر لغة السرد بذلك، وبدلا من أن يصبح العمل عملا أدبيا يصبح تاريخا صِرفا لحياة الرسول ﷺ، وقد كان السحار يرجع كثيرا إلى التاريخ القديم ليسرد الأخبار و يبيِن ما له صلة حقيقية بحياة الرسول أو غير ذلك، وقد كثر هذا الاتجاه عنده حتى إنه يقول في قصة «بحيري»: «وإني أحلف يمينا على عدم صحة هذا الكلام»(١).

وفي هذا العمل يقول «الخضيري»: وباستخدام السحار للسرد التاريخي والإنشاء الأدبي لم يفلح في تقديم السيرة في أسلوب القصة. وإنما اقترب من النجاح في عرضه لتاريخ البشرية ذات العلاقة بالدين من خلال تناوله لسيرة الرسول الكريم»(٢).

ويبين الخضيري أن هذه الطريقة التي اعتمد عليها السحار في أسلوبه أوقعته في استطرادات كثيرة لاداعي لها حتي لو كان لها علاقة بالسيرة، وهي مع ذلك لم تؤثر في إبراز الشخصية بشكلها المرجو.

سادسا: «محمد رسول الحرية» لعبد الرحمن الشرقاوى

لقد سبق أن بينا أن السحار قد ركز على الجانب الروحى ولكن عبد الرحمن الشرقاوى عمد فى تقديمه للسيرة على الجانب المادى المستند إلى الواقع وإلى الأحداث التاريخية ما كتبه «الشرقاوي» عن الرسول يصور حياة إنسان اتسع قلبه لآلام البشر وآمالهم وكانت تعاليمه مصدر الحضارة الزاهرة التى ما زال العالم ينهل منها حتى عصرنا الحالى. وقد أراد الشرقاوى أن يقدم قصة النبى الإنسان الذى يجد فيه القراء حقيقة البطولة متجسدة فيه، وفى مواقفه التى صمدت فى أحلك المواقف وأشد الأزمات. كل هذا من أجل الأخوة فى الإنسانية، والحرية، والحب والرحمة، من أجل كل المعانى السامية التى حمل محمد ﷺ رسالتها، ولا شك أن هذا كله أمل الإنسان عموماً وليس المسلم فحسب، أمل الذين يؤمنون بنبوته والذى لا يؤمنون بها، أى أن الشرقاوى أراد أن يصور حياة محمد الرجل، وليس النبى ليقدمه إلى الناس كافة إلى المسلمين وغير المسلمين.

وحتى يبين أن الإسلام ليس حركة رجعية كما يتهمه البعض، وليس الإسلام مجرد حركة قام بها محمد ليعز مكانه، ويبرز بين أقرانه، ولكن محمدًا جاء مبشرًا بالحرية والإخاء الإنسانى، وإن مواقفه فى التاريخ النبوى تدل على ذلك فقد عامل اليهود بصبر ورحمة وحكمة لم يعرفها التاريخ من قبل ولا من بعد. إن هدف الشرقاوى من هذا الكتاب كهدف غيره من الكتاب الراغبين فى إحياء التراث العربى والإسلامى ليصور معنى الإنسانية فى حياة الرسول وكيفية إحيائها

---

(١) السحار: محمد رسول الله والذين معه، ص ٢٩٥.

(٢) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١٢١.



وتجديدها، ومن ثم الربط بينها وبين أثر الرسالات السابقة، ثم بدأ يصور الجوانب المادية التى لا تستغنى عنها أية أمة من الأمم.

ولعل هذا الاتجاه الذى انتهجه الشرقاوى يعد جديدًا فى البحث لأنه نحا إلى تصوير حياة محمد ﷺ كإنسان وليس كنبى، ولكنه كان يخشى من هذا الفصل وأن يُتهم بالبعد عن الدين، ولكنه صمم بقلب الأديب المؤمن بتراثه وبدينه أن يواجه هذا رغم الاعتراضات التى يلقاها فقدم السيرة فى شكل جديد يخدم الإسلام فهو يقول: «فقدمت هذا الكتاب الذى اخترت له الشكل القصصى لا شكل البحث.... إنها محاولة أقدمها أولاً إلى غير المؤمنين بمحمد [١]. حاول الشرقاوى أن يعرض واقع الحياة قبل ميلاد الرسول ﷺ فبسط شيئًا عن البيئة، وصور من خلالها الأحداث المتعلقة بالحياة السياسية. كذلك برزت ناحية اتجاه المجتمع إلى العرافين والعرافات، والائتمار بأمرهم كما برزت المفاسد الأخلاقية فى الحياة الاجتماعية فى ذلك العصر.

ثم اعتنى «الشرقاوي» بالجانب الاقتصادى والذى كان له أكبر الأثر فى وجود الصراعات المختلفة آنذاك بين مختلف الطبقات، فأهل الحرم هم حماته لما يملأ جيوبهم من زواره، فهم لا يتنازلون عنه أبداً إلا بالحرب.واليهود يعتنون بتربيح أموالهم بكل الوسائل خاصة الربا. والفقراء والمطحونون يعانون من عار الرق وذل الاحتياج. فكأن الجانب الاقتصادى أساس الحياة، وهو كذلك مصدر تدهورها فى كافة جوانبها. وقد كان الشرقاوى يعرض هذا كله فى شكل قصصى خال من الحوار فى غالب الأحيان وبيّن كذلك ما كان سائدًا من فوارق بين الطبقات، وتحكم ذوى السلطة فى المساكين والضعفاء - من خلال الحياة السياسية والاجتماعية والدينية والفكرية ولعله استفاد من فكرة طه حسين التى تقر أن أهل مكة قبل الإسلام لم تكن تعنيهم الآلهة فى ذاتها، بل كان يعنبهم ما تجلبه قداستها المزعومة من أموال.

«ولا أكاد أشك فى أن وثنية أهل مكة لم تكن صادقة ولا خالصة، وإنما كانوا يتجرون بالدين كما كانوا يتجرون بالعروض»[٢] لقد التقى الرسول ﷺ بورقة بن نوفل الذى تنصر فى الجاهلية وحاول نشر مبادئ التوحيد، وحاول البحث عن الحقيقة، وهدم المفاسد الاجتماعية الشائعة فى المجتمع الجاهلى، من حيث استغلال الأثرياء للفقراء، وقد عاش النبى فقيرًا وعاشها بعض أهله، بلى وقد مات أبوه نتيجة للبحث عن الرزق أى أن مشاكل الفقراء قد مسته تماماً ليثور على الظالمين المستبدين المفسدين.

البحث عن الحقيقة هو غاية المتأملين فى الكون، وفى طبيعة الحياة التى يحياها البشر، من

---

(١) عبدالرحمن الشرقاوي: محمد رسول الحرية، ص ٥.

(٢) طه حسين: مرآة الإسلام، ص ١١٥.





ذلك زيد بن عمرو حين رفض اليهودية، ورفض المسيحية واهتدى إلى مبادئ دين إبراهيم وامتدحه محمد ﷺ. وأثبت الشرقاوى فى طريقة عرضه للباحثين عن الحقيقة أمية بن الصلت الذى نبذ عادة الأصنام، ونبذ المظالم الاجتماعية، وغيره أيضًا خالد بن سنان الذى التزم الفطرة السليمة وأعلن الابتعاد عن الحياة الفاسدة، والالتزام بنصرة المستضعفين والوقوف إلى جانب المظلومين. ولعل هذا الذى عرضه الشرقاوى كان هدفاً لتقديم الحياة الجاهلية بمفاسدها ومظالمها وضلالاتها، مما يمهد لدعوة محمد ﷺ.

وهذه الصورة التى عُرضت للمجتمع بصلاحه وفساده، تقدم توليفة واضحة للميول والاتجاهات المتضاربة، فكما أن هناك فسادًا فى جميع أنظمة الحياة هناك أيضًا من ينبذ هذه الحياة ويبحث عن وجود الحقيقة، ولو أن فشو الفساد كان عاملاً فى فشل هؤلاء المبشرين الأوائل فى إصلاح نفوس البشر.

ومن هنا لم يكن عمل محمد ﷺ غريبًا أن جاء يدعو الناس إلى التوحيد، وإلى نبذ الظلم وإلى المساواة والحرية، إلى كل مبادئ الخير التى يعيش الإنسان فى ظلها كريمًا مهما كان وضعه فى المجتمع، وهذه المبادئ قد نادى بها المبشرون من قبل إلا أنهم لم يفلحوا لأنهم لو يواجهوا المتاعب بصبر وتحمل بل أكثرهم فر وحيداً يعبد ربه فى سره لكن هذه الشخصيات كان لها أثرها فى الإرشاد والتنوير إلا أنها لم تقتلع الضلال من أصله.

أما عن محمد فى مواجهته للفساد فكان يصبر على الأذى، ويواجه الصعاب، ويتحمل الإهانة، ويصبر على الأذى وقت ضعفه، ويرده وقت قوته، أى أن هذه الشخصية حملت فى جوانبها إجابات لكل المواقف، فكانت سياسته حكيمة، ولو لم يكن نبيًا لأحبه الناس ولأحاطوا به، لكن كونه نبيًا مكلف بتبليغ رسالة ربه جعله يصر على نشر المبادئ الراشدة، ويتحمل من أجلها ما تحمله. «لا ابن سنان ولا ابن نفيل ولا أحد على الإطلاق جاء على حين ينتظره الزمن كما جئت أنت بشفاء النفوس مما تجد، مستجيبًا للاحتياجات المادية والوجدانية»(١)

لم يهمل الشرقاوى الجوانب الروحية، ولكنه ركز على الجوانب الاجتماعية والاقتصادية ويذكر محمد حامد الخضيرى أن الشرقاوى يتفق مع طه حسين فى وجهة نظره التى يوضح فيها أن الرسول ﷺ لما هاجم النظم الاجتماعية والاقتصادية الظالمة، قامت ثائرة الكافرين ذلك لأن مبادئ الحرية والمساواة بين الأفراد ستزلزل مكانتهم، وأن محمداً ﷺ لو لم يعرض النظام الاجتماعى والاقتصادى لاختلفت النظرة القرشية إليه.

فقد سوى بين الحر والعبد، والغنى والفقير، والقوى والضعيف، وحرم الربا وهذا كله كان يحدث نقيضه تمامًا أى أن ما أحدثه النبى كان انقلابًا حقيقيًا، فى النظم الجاهلية السائدة، لذلك

(١) عبدالرحمن الشرقاوي: محمد رسول الحرية، ص ١٢٤.



استمات القرشيون فى محاربة الرسول ومبادئه بالعداوة. ولو أنه دعا إلى التوحيد فحسب دون أن يدعو إلى شىء من تقويض النظم السائدة لأجابه كثرة هؤلاء المعارضين بلا عناء. وهذا ما أكد عليه طه حسين: «فما كانت قريش مؤمنة بأوثانها إيمانًا خالصًا، ولا كانت قريش حريصة على آلهتها حرصًا صادقًا، وما كانت قريش إلا شاكة ساخرة، تتخذ الأوثان وسيلة لا غاية، وسيلة إلى استهواء العرب واستغلالها»(١) مما سبق عرضه يتبين لنا بعض طرائق الأدباء فى تناولهم للسيرة النبوية، فى الأساليب القصصية لنفهم مدى نجاحهم أو فشلهم فى تقدير نموذج لشخص الرسول الكريم.

وما يعنينا هو الجوانب الفنية للكتاب من حيث تناولهم للحدث والشخصيات والسرد، فقد اختلف ذلك التناول للحدث والاستعانة به، والحدث جزء هام فى فن الأدب القصصى ولا شك أن لكل أديب طريقته فى تناول الحدث والاستعانة به فى تطوير الشخصيات، فمنهم من ركز على الشخصيات الجانبية ليدير أحداث السيرة من خلال الأحداث المتعلقة بتلك الشخصيات، وهذه الأحداث لا شك فى صميم السيرة، وإن كانت تدور بشكل غير مباشر للتحدث عن شخصية ثانوية.

كان عمل الشرقاوي «محمد رسول الحرية» ينحو إلى الشكل القصصي.

الأحداث: في عرضه لسيرة الرسول ﷺ اعتمد على ربط الأحداث بالحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية كمحاولة للكشف عن الشخصية من خارجها. وقد ربط بينها وبين الشخصيات الثانوية ليكشف عنها من داخلها.

وهذا الشكل القصصي الذي عرضه «الشرقاوي» بدت فيه الأحداث متأزمة، خاصة عندما يتعلق الأمر بظروف الحياة المعيشية في يثرب بين فقراء المسلمين الذي وفدوا إليها وبين اليهود الأثرياء الذين تملكوا زمام الاقتصاد في هذا الوقت، والذين احتسبوا كثيرا وتآمروا لئلا يعلو المسلمون عليهم. والأمر لم يتعلق باليهود وحدهم بل بالأغنياء من المسلمين أيضا، فمفهوم الزكاة لم يكن معروفا عندهم ليعطوا منه الفقراء، فكان الصراع يملأ قلوب بعضهم لهذا، ثم تغلغل النفوذ الروحي إلى نفوسهم فأضحى الأمر بالنسبة لهم مرضاة دنيوية، وجنة أخروية.

كل هذه الأحداث قد عرض لها الشرقاوي بحرية الأديب الذي يملأ الثغرات ويكمل الأحداث من الحقائق التاريخية للسيرة، شأنه في ذلك شأن طه حسين، وغيره من الأدباء الذين حاولوا معالجة ما يطرأ من مشكلات فنية.

وما يميز الأحداث عند الشرقاوي أنها جاءت متسلسلة ونامية نموا مستمرا، وفي ذلك

---

(١) طه حسين: الفتنة الكبرى، ج ١، ط ٢، دار المعارف بالقاهرة.



يقول الخضيري: «وهذا الترابط المنسق لأحداث السيرة مكن الكاتب من تناوله لسيرة الرسول أن يصل إلى ما يقرب من الأدب القصصي من خلال الأحداث»(١). كما يبين «الخضيري» أيضا أن الأحداث كانت عبارة عن العمود الفقري في عرض الشرقاوي للسيرة. وأن الأحداث كان لها كبير الأثر في تطوير الشخصية الإنسانية في أدب القصة. وأن الأحداث جاءت خالية من الخوارق.

الشخصية: اتخذ كثير من كتّاب السيرة الأدباء من الواقع الاجتماعي والبيئة المحيطة بظروفها السياسية والاجتماعية والفكرية والدينية، تمهيدا لتقديم شخصية البطل، فمقدمات النبوة في البيئة الجاهلية المضطربة تؤدي بشكل طبيعي إلى ضرورة وجود بطل مخلص ينقذ هذا المجتمع من مظالم الجاهلية الاجتماعية. فتتسلسل الأحداث التي تبرز دور هذه الشخصية. «وقد تناول الشرقاوي رسم الشخصية من خلال الحياة العامة والخاصة، ليصل من ذلك إلى الجوانب المضيئة في الشخصية، وما فيها من قيم إنسانية مع الالتفات إلى النمو والتطور في مراحل حياتها المختلفة»(٢).

ومن عنوان الكتاب «محمد رسول الحرية» نفهم أن الشرقاوي قد ركز على مفهوم الحرية؛ لأن ذلك المفهوم تحقق عن طريق الدعوة المحمدية، فالرسول ﷺ قد حرر البشر أولا من عبادة الأصنام، ثم حررهم من عبادة المال، وحررهم من المظالم الاجتماعية، وحررهم من الرق، كلها معان بالفعل تقود إلى الحرية، وهذا المفهوم قصد إلى إيضاحه «الخضيري» في تناوله لعمل «الشرقاوي». ولعل قضية الفقر والتفاوت الطبقي كانت من أبرز القضايا التي عالجها الرسول ﷺ في المجتمع المدني، لما لمسه في أثرياء يثرب من حبهم الجم للمال. وبذلهم في سبيل الحصول الحصول عليه كل السبل، وأكثر ما كان عن طريق الربا.

«وكان البطل واعيا لما يجري في المدينة، وكان مستيقظا للتيارات المتضاربة، والصراعات بين من امتلأت قلوبهم إيمانا من ناحية، ولحقتها شكوك في الجديد الوافد، وبين من لم يدخل في الدين الجديد ولم يؤيده»(٣). فالبطل تجاه مثل هذه التيارات المتضاربة المائجة لم يقف مكتوف الأيدي، فقد حمل على إنهاء تلك التضاربات والمساومات، بإنهاء الوجود اليهودي في المدينة، حتي يخلص إلى العدو الخارجي. ولا شك أن السرايا والغزوات التي قام بها البطل حقق الأهداف المنشودة في القضاء على تلك المظالم الاجتماعية. والشرقاوي في إبرازه لدور الشخصية قد ركز على مهاجمتها للأغنياء.

ولم يعن هذا الهجوم محاربة الثراء في ذاته، ولكن محاربة ما يترتب عليه من إذلال

(١) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١٢٣.
(٢) المرجع السابق، ص ١٢٤.
(٣) المرجع نفسه: ص ١٢٥.



الناس،والتعالي عليهم، واستعبادهم، والبطل إنما جاء لتحرير البشر خاصة من ظلم الأغنياء الذي يستحوذون على حياتهم وأرواحهم، ومن ذلك ما يذكره «الشرقاوى»: « فلم يكن للفقراء شيء على الإطلاق. فالرجال ينحدرون تحت وطأة الحاجة ليتحولوا فجأة إلى عبيد، والنساء حتى العفيفات يتحولن تحت نفس السلطان الغاشم إلى بغايا ترتفع عليها رايات خاصة!»[1].

وما يبينه «الشرقاوي» أن هؤلاء الرجال والنساء لا يستطيعون الإبقاء على ماهو إنساني فيهم، حتي إن البطل كان يتألم كثيرا لما يراه من ذلك، ومن مناظر التعذيب البشعة فكان عليه أن يرد بقوة على صلف المتكبرين، وينتصر للطبقات الدنيا.

وتبدو عناية البطل بالجانب الاقتصادي كبيرة، فهو قد قسم الغنائم عقب غزوة بني المصطلق في المهاجرين دون الأنصار، مما أغضب الأنصار، واستطاع النبي ﷺ أن يرضّيهم. وقد كان هذا التصرف كمحاولة لرفع الطبقات المعدمة التي تركت أموالها وديارها في مكة ولم يعد لها ما يعينها على نفقات الحياة، والرسول ﷺ مع ذلك لم يدفعهم إلى الكسل بل شجعهم على العمل، وبيّن أن العمل شرف، فهو قد أصلح الأوضاع الاجتماعية لبعض هؤلاء الذين ركنوا إلى عطايا الأنصار، وارتكنوا إلى البقاء في المساجد بحجة العبادة، فبين لهم ﷺ أن العمل في ذاته عبادة.

وهو بذلك قد عالج نفس الغني الذي كان يرفض مساعدة الفقير، فكان يساعده بتوفير فرصة للعمل والكسب الحلال، كما بيّن فروض الزكاة وضرورة إخراجها تنظيما للحياة الاقتصادية. وما يتضح من عرض الشرقاوي لشخصية البطل أنها شخصية عاملة، خالصة من الخوارق والمعجزات، فهذه الشخصية إنسانية لها كامل الصفات الإنسانية، تتسم بالتواضع وتمقت المديح والإطراء: «يحب ألا يقدسوه فإن هو إلا بشر مثلهم يخطئ ويصيب في شئون الحياة، فعليهم أن يواجهوه بالرأي الصريح. فالأمر كله شورى بينهم»[2]. فهذه الشخصية الإنسانية صورها الشرقاوي على أن الرسول ﷺ بشر معرض للمرض والموت، والبكاء والضحك، والنوم والصحو، والنشاط والحيوية، والغضب والرضا، والجوع والعطش، وبعض الصفات الإنسانية من الغرائز التي كان يروضها على القناعة، ولذلك فهو إنسان: «لا يعرف الغيب وما هو بمعجز، فما ا لبشر بمعجزين»[3].

وبهذا يبين الشرقاوي جوانب الشخصية من القوة في تصرفاتها، وتوجيهاتها وقيادتها، والضعف ويتمثل في الجانب البشري الغريزي، فهذا البطل قد جاء :«لتحرير القلب من سلطان الكهنوت والأوثان، ولتحرير الجهد الإنساني من الاستغلال، وتحرير الرقاب من النخاسين،

---

(١) عبدالرحمن الشرقاوي: محمد رسول الحرية، ص ٢١.
(٢) المرجع السابق، ص ١٦٥.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٦٦.

وبتحرير الوجدان من الزراية والهوان والخوف لتنطلق كل طاقات الإنسان تؤكد فوق هذه الأرض نبالة المجهود البشري»[١].

فهذا البطل قد أصلح المجتمع على أساس من الجمع بين حياة الروح وحياة المادة فلا تطغى واحدة على الأخرى. لقد أغفل «الشرقاوى» بعض التفصيلات التاريخية الكثيرة مما قربه من روح القص، وفي ذلك يقول «الخضيري»: «لقد تأكد لنا من تناول الشرقاوي لرسم الشخصية أنه اتجه إلى الجانب الإنساني العام في شخصية الرسول عليه السلام، فتبين من الأحداث قيم الشخصية ما يؤكد هذا الجانب، وجعل القيم الإنسانية والعدالة الاجتماعية أساسين في فكر هذه الشخصية التاريخية العظمى»[٢].

السرد: وعن لغة السرد يقول «الخضيري» أن السرد قد تأثر ببعض مفاهيم العصر الحديث. وقد ظهرت في لغة السرد ألفاظ الدولة والمناصب في الوقت الذي لم تكن فيه هناك دولة ولا مناصب بمسمياتها. كما أن الصياغة الأدبية قد كست التاريخ رداء الأدب، وكان السرد بعيدا عن التقعيد ، وجاءت الأفكار منسابة متسلسلة، وقد بدت لغة السرد في الجوانب الإنسانية قصصية فنية كما يرى الخضيرى، فالشرقاوي كان يترك الشخصية تعبر عن نفسها، وتفصح عن أعمالها، وقد نجح في هذا الجانب من السرد القصصي الفني.

وقد تأثرت لغة السرد أيضا عند الشرقاوي بالشعر قليلا وهو قد أجاد فنيا في تصويره لموقف «هند بنت عتبة» في غزوة أحد، والكاتب لم يتركها تعبر بنفسها عن مواقفها وقد تدخل الكاتب في سرد شعرها الذي صورها في ثوب الفروسية « تشهر السيف تطعن به الصدور الحاسرة»[٣].

وكما بين «الخضيري» أن لغة السرد جاءت متأثرة بالقرآن الكريم والأحاديث النبوية. كما يبين أن كتاب القصة في مصر قد جعلوا من السيرة النبوية مصدرا أدبيا لأعمالهم، وقد جعلوا أحداث السيرة، وأخبارها في كثير من المواضع حدثا قصصيا كما جعل بعضهم لبطل السيرة خصوصية الإنسانية والدينية وجانب السرد بدا متأثرا عند بعض الكتاب «بالتراث الإسلامي الأول، وبتطور الأدب العربي في العصر الحديث من ناحية أخرى»[٤].

* * *

---

(١) عبدالرحمن الشرقاوي: محمد رسول الحرية، ص ١٦٦..

(٢) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١٣١.

(٣) عبدالرحمن الشرقاوي: محمد رسول الحرية، ص ٢٣١.

(٤) محمد حامد الخضيري: السيرة النبوية في الأدب العربي الحديث، ص ١٣٧.



خاتمـــة

وجدنا فى كل فصل من فصول البحث أننا أمام شخصية بهرت متناوليها، وأن كل اتجاه من اتجاهات الحياة يأخذ بيده جزء من سيرة النبى ﷺ ومن هنا انبعثت تجاهات القراءة المختلفة للسيرة. والموضوعية التى حاولنا البحث عنها فى رؤى الكتاب ونظراتهم، اتضحت فى بعض الجوانب وغيبت فى مواقع أخرى. وقد سبق أن ذكرنا شبهات الطريقة العلمية الحديثة، كمنهج للبحث عند «محمد حسين هيكل»، واختلاف المفكرين معه حولها.

ومما لاشك فيه أن القضية الواحدة تختلف باختلاف نزعات الكتاب ومذاهبهم، ولا يقتصر ذلك على القضايا الاجتماعية أو التربوية والأخلاقية، تلك القضايا التى يبدلها العلم بين الحين والآخر، وتضفى عليها مطالب الحياة من صفاتها. وقد رأينا الاختلاف البيّن فى تناول القضايا السياسية مثلاً، فكون السيرة تحتوى على المواقف التى تمثل منهجًا سياسيًا إذا أخذت به الحركة الإسلامية اليوم علت وعادت إلى سابق مجدها ـ قد تناول الكتاب هذا وبينوه فى وجهاتهم. ولكن الرأى الآخر الذى سبق أن بيناه «لعلى عبد الرازق» يعرض لفكر آخر قوبل بالرفض القائم على براهين السنة والتاريخ.

الرسول الكريم معلم أخلاقى قدّم منهجًا قيمًا فى التربية والأخلاق لأجل رفعة الإنسانية وسموها، على اختلاف نزعاتها وملاتها. ولم نجد اختلافًا بين الكتاب ينفى كونه ﷺ المربى الأول، والأخلاقى الأول وناصر الإنسان مهما كان حاله أودينه. وإن كان هناك طعن فى جانب من جوانب العظمة المحمدية، فهو تعصب ملموس عند المستشرقين، ومدعى التحضر، وهم من الحضارة براء.

ومما أثار النقد أن وجدنا كلمات جاءت عن بعض شيوخ الأزهرمثل على عبد الرازق تسيىء بقصد أوبغير قصد إلى سيرة النبى ﷺ ولكنها رؤى يحمد أن تواجه بالدليل والحجة، حتى إذا خمد أوارها يخمد إلى الأبد. ومما يزيد السيرة النبوية وهجًا أن تسهم فى فن الأدب الذى لا يقوى مجتمع متحضر على الاستغناء عنه.

وقد قدم لنا «العقاد» ما يشبه التراجم الأدبية في عمله «عبقرية محمد»، كما قدم «هيكل» كتابه «حياة محمد»، فمزج فيه التاريخ بالأدب. وقدّم لنا «طه حسين» السيرة النبوية فى هوامشه على السيرة بشكل قصصى وروائى رائع العرض والمضمون، حتى إننا نسعد مرتين، أن استمتعنا بأدب رفيع تارة، وأن مادة هذا الأدب هى مادة إسلامية لابد أن يعرفها كل مسلم تارة أخرى. وقدّم لنا «الحكيم» كذلك مسرحية «محمد»، وأوضح لنا أن السيرة كالقماش الفضفاض الذى يصلح لجميع الرؤى، ومختلف الاتجاهات.



و«الحكيم» مسرحى عُرف بحبه للمسرح، وبإنتاجه النظرى والعملى فيه، وهكذا يبين لنا انعكاس الثقافة على المادة التى يتناولها الأديب، وليس هذا فحسب ذاتية المؤلف فى التناول. وليس «طه حسين» و«الحكيم» وحدهما من فصّلا السيرة النبوية على الألوان الأدبية، بل عرضنا لـ «عبد الرحمن الشرقاوى» و«السحار» بأعمالهما التى تناولت السيرة. ولم يقتصر الأدب على الأعمال القصصية فحسب، ولكنها انسحبت على الشعر ومحاولات إنشاء الملاحم، ويقصر البحث عن هذا، لأنه يحتاج إلى بحث آخر.

وعمومًا : تبقى السيرة النبوية التى هى فى أساسها مادة تاريخية بؤرة إشعاع يتناولها الكتاب بمختلف الرؤى، وهذه الرؤى وإن حاولت التزام الموضوعية، فإنها تعدلها فى بعض الأحيان، أو تتمسح بها فى أحيان أخرى. أى أن الكتاب وإن حاولوا تنحية شخصياتهم وثقافاتهم عن قراءاتهم للسيرة النبوية فإنهم لم يتوصلوا إلى ذلك. والخلاصة أن حب الحقيقة هو الذى يجلى الحقيقة فى السيرة وغيرها.

والسيرة هى المادة الغنية التى إن قصدتها عقول البشر أدرت شهدًا، وإن تناولتها أقلام الكتاب أقرت مجدًا. وستكون كنزًا لا ينضب أبدًا. وإن رؤى الكتاب ونتائج قرائحهم فى فهمهم للسيرة ـ لاشك ـ انعكست على الحركة الفكرية الإسلامية، فانبرت تقدم المنهاج الشافى للإنسانية فى جميع مشكلاتها واتجاهاتها. وإن الاتجاهات المقبولة فى تفسير السيرة والفكر الإسلامى تعين على توجيه المسلمين إلى ما يهديهم ويصلح بالهم.



ثبت المصادر والمراجع

١. **الأحاديث المختارة:** أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد بن أحمد الحنبلي المقدسي(١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ط١، مكتبة النهضة الحديثة، تحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش.

٢. **أخلاق النبى و آدابه :** الحافظ أبى محمد عبدالله جعفر الأصبهانى، ١٩٩٣، دار المصرية اللبنانية.

٣. **الإدارة العسكرية فى حروب الرسول** : محمد ضاهر وتر، مطبعة الرشيد- حلب، ط١.

٤. **الأدب القصصى و المسرحى فى مصر:** أحمد هيكل، الطبعة الرابعة، دارالمعارف، ١٩٨٣م.

٥. **الأدب المسرحى المعاصر** : عز الدين اسماعيل، الهيئة العامة المصرية للكتاب.

٦. **الأدب و فنونه** : محمد مندور، نهضة مصر للطباعة و النشروالتوزيع، سنة ١٩٩٦ م.

٨. **الأدب وفنونه** : محمد عناني، رئيس قسم الأدب الإنجليزي، مكتبة الأسرة.

٩. **أسد الغابة:** تحقيق محمد إبراهيم البنا و آخرين، طبعة دار الشعب.

١٠. **الإسراء و المعراج و أثرهما فى تثبيت العقيدة:** رزق هيبة، القاهرة، دار غريب للطباعة والنشر و التوزيع، طبعة ٢٠٠٠.

١١. **الإسلام بين العلم و المدنية** : محمد عبده، الهيئة المصرية للكتاب.

١٢. **الإسلام و أصول الحكم** : على عبد الرازق، مكتبة القاهرة الكبرى.

١٣. **الإسلام و نظريته الاقتصادية** : الدكتورمحمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة القاهرة الكبرى.

١٤. **إسلاميات** : مكتبة BBC - مودى جرافيك للنشر، ميتكيس.

١٥. **اشتراكية محمد:** محمود شلبي، مطبعة العالم العربي.

١٦. **أضواء على السيرة النبوية ومقارنة بين الأديان:** عبد الحميد جودة السحار، دار مصر للطباعة.

١٧. **أعظم المرسلين من المولد إلى المبعث:** جودة محمد أبو اليزيد المهدى، دار غريب للطباعة.

١٨. **الاقتصاد الإسلامى** : محمد عبد المنعم خفاجى، دار الجبل بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

١٩. **الاقتصاد الإسلامى:** حسن على الشاذلى، دار الكتاب الجامعى، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٢٠. **الاقتصاد فى الفكر الإسلامى:** أحمد شلبى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الجزء الرابع، الطبعة العاشرة، سنة ١٩٩٣.

٢١. **أنا و الإسلام:** نظمى لوقا، مكتبة غريب.

٢٢. **إنسانيات الرسول الكريم** : مصطفى صادق الرافعى، مكتبة آداب جامعة عين شمس.

٢٣. **إنسانية محمد:** خالد محمد خالد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٢٤. **الأوضاع الاقتصادية:** محمد الغزالي، دار نهضة مصر، ١٩٩٦، ط١.



٢٥. **التاريخ الإسلامى و الحضارة الإسلامية :** أحمد شلبى، مكتبة النهضة بمصر، ط٢، سنة ١٩٦٢.

٢٦. **تحت شمس الفكر:** توفيق الحكيم، الطبعة الثانية، مكتبة الآداب بالجماميز.

٢٧. **التدريس فى مدرسة النبوة :** سراج محمد عبد العزيز وزان، مكة المكرمة رابطة العالم الإسلامى، ١٩٩٣.

٢٨. **تراجم سيدات بيت النبوة**: عائشة عبد الرحمن، مطابع الأهرام التجارية.

٢٩. **الترجمة الذاتية في الأدب العربي الحديث**: يحيي عبد الدايم، مكتبة الآداب، دار النهضة العربية للطباعة والنشر- بيروت.

٣٠. **تفسير القرآن العظيم :** ابو الفداء إسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى.

٣١. **تفسير جزء عم :** محمد عبده، «مكتبتي الخاصة».

٣٢. **تقريب الوصول إلى معرفة الرسول**: أحمد فريد، مطبعة الإيمان بالإسكندرية، ط١، الطبعة الأولى.

٣٣. **تهذيب سيرة ابن هشام :** عبد السلام هارون، الطبعة الخامسة، دارالبحوث العلمية، الكويت ١٩٧٧.

٣٤. **ثورة الإسلام وبطل الأنبياء**: محمد لطفى جمعه، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٨م.

٣٥. **حروب دولة الرسول :** بدر وأحد : سيد محمود القمنى، ط١،سينا للنشر، ١٩٣٢.

٣٦. **حقائق الإسلام و أباطيل خصومه :** عباس محمود العقاد، مكتبة القاهرة الكبرى.

٣٧. **حقوق الإنسان بين النظم الوضعية والشريعة الإسلامية**: د/حمود حمبلي، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية- الجزائر.

٣٨. **حياة أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها :** محمود شلبي، دار الجبل، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ ١٩٨٩م.

٣٩. **حياة محمد :** محمد حسين هيكل، دار القلم - الطبعة السابعة، مكتبتي الخاصة.

٤٠. **خديجة أم المؤمنين نظرات فى إشراق فجر الإسلام :** عبد المنعم محمد عمر، الهيئة المصرية للكتاب، الجزء الثالث، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٤١. **دراسات فى السيرة النبوية**: حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، ط٣، (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

٤٢. **دراسة تحليلية لشخصية الرسول محمد من خلال سيرته الشريفة :** محمد رواس قلعى جى، دار النفائس.

٤٣. **دلائل النبوة ومعجزات الرسول**: عبد الحليم محمود، مطبوعات الشعب،١٩٨٤م.

٤٤. **الرحيق المختوم :** صفى الدين المباركفورى - الدار العربية.

٤٥. **الرسول العظيم:** محمد محيى الدين - دارالحرم للتراث(مكتبتى الخاصة).



٤٦. **رسول الله فى القرآن الكريم**: حسن كامل الملطاوى، دار المعارف، ط٣.
٤٧. **الرسول ﷺ**: سعيد حوى، ط٤، (١٣٩٧هـ/١٩٧٧م)، مكتبتي الخاصة.
٤٨. **الرسول فى الدراسات الاستشراقية المنصفة**: محمد شريف شيبانى، مكتبتي الخاصة.
٤٩. **الرسول فى نشأته**: تأليف مشترك، المؤسسة العربية الحديثة، القاهرة.
٥٠. **السرايا الحربية فى العهد النبوية**: محمد سيد طنطاوى – الزهراء للإعلام العربى – ١٩٩٠م.
٥١. **السمط الثمين فى مناقب أمهات المؤمنين**: أحمد بن عبدالله الطبري، مؤسسة الأهرام، تحقيق حمزة النشرتي وعبد الحفيظ فرغلى.
٥٢. **السنة و مكانتها و تاريخها**: عبد الحليم محمود، الطبعة الأولى.
٥٣. **سنن ابن ماجة**: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، دار الفكر، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي.
٥٤. **سنن أبى داود**: سليمان بن الأشعب أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.
٥٥. **سنن البيهقي**: أحمد بن الحسين بن على بن موسي أبو بكر البيهقي، مكتبة دار الباز، ١٩٩٤م، تحقيق محمد عبد القادر عطا.
٥٦. **سنن الترمذي**: محمد بن عيسي أبو عيسي الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين.
٥٧. **سنن الدارقطني**: على بن محمد أبو الحسن الدارقطني البغدادي، دار المعرفة، ١٩٦٦م، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني.
٥٨. **سنن الدارمي**: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محسن الدارمي، دار الكتاب العربي، ١٤٠٧هـ، ط١، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبعي العلمي.
٥٩. **سنن النسائي الكبري**: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، دار الكتب العلمية، ١٩٩١م، ط١، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسراوي حسن.
٦٠. **سيد الدعاة محمد ﷺ**: حسين محمد يوسف، مكتبة ابن سينا.
٦١. **سيدنا محمد نبى الرحمة و رسول الهدى**: محمد محيى الدين، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة التعريف بالأزهر.
٦٢. **سيرة الرسول صورة مقتبسة من القرآن الكريم**: محمد عزة دروزة، الدوحة– قطر، ط٢، ١٤٠٠هـ.
٦٣. **السيرة النبوية تحت ضوء العلم والفلسفة**: محمد فريد وجدي، الدار المصرية اللبنانية، ط١٩٩٣،١م.
٦٤. **السيرة النبوية فى الأدب العربى الحديث**: محمد حامد الخضيرى، رسالةماجستير، جامعة القاهرة، ١٩٧٩م، رقم ٢٧٧٨.



٦٥. **السيرة النبوية لابن هشام مصدراً أدبيًا :** رسالة ما جستير جامعة عين شمس.
٦٦. **شرح النووى على صحيح مسلم:** أبو زكريا يحيي بن شرف بن مري النووى، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ، ط٢.
٦٧. **شفاعة الرسول :** عبد العزيز الشناوى - مكتبة الإيمان بالمنصورة، ط١٤١٨،١ هـ - ١٩٩٧م.
٦٨. **صحيح البخاري:** محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، دار بن كثير،١٩٨٧م، ط٣، تحقيق د/ مصطفي ديب البغا.
٦٩. **صحيح مسلم:** مسلم بن الحجاج بن الحسين القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٧٠. **صور من حياة الرسول:** أمين دويدار، دار المعارف بمصر،١٩٥٨م.
٧١. **ضحا الإسلام :** أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، ط٢، ١٩٣٨.
٧٢. **عبد القادر القط و النقد العربى :** عبد الحميد القط، الطبعة الأولى، مكتبةالخانجى، القاهرة، سنة ١٤٠٩، ١٩٨٩م.
٧٣. **العبقرية العسكرية فى غزوات الرسول :** محمد فرج، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٧٤. **عبقرية محمد :** عباس محمود العقاد، ١٩٧٩م، نهضة مصر للطباعة و النشر،ط٣.
٧٥. **عظمة الرسول ﷺ:** محمد عطية الإبراشى، دار القلم، مكتبتي الخاصة.
٧٦. **على هامش السيرة :** طه حسين (ثلاثة أجزاء)، دار المعارف.
٧٧. **فتح البارى:** أحمد بن على بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، تحقيق محب الدين الخطيب.
٧٨. **فقه السنة :** سيد سابق، «مكتبتي الخاصة».
٧٩. **فقه السيرة:** محمد الغزالي، دار الكتب الحديثة، ط٧، ١٩٧٦م.
٨٠. **فقه السيرة**: محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط٢، ١٩٨٠م.
٨١. **فلسفة تاريخ محمد :** محمد جميل بيهم، الدار الجامعية للطباعة.
٨٢. **فن الأدب :** توفيق الحكيم، مكتبة الأداب و مطبعتها بالجماميز.
٨٣. **فن الأدب :** محمد مندور، الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٧١هـ، ١٩٥٢م.
٨٤. **فن كتابة المسرحية :** ترجمة درينى خشبة، الهيئة العامة للكتاب.
٨٥. **فى السيرة النبوية :** عبد الحليم الجندى - دار المعارف.
٨٦. **فى النقد الأدبى:** عبد العزيزعتيق، الطبعة الثانية، دار النهضة العربية، ١٩٧٢.
٨٧. **فى النقد المسرحى :** فؤاد دوارة، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر الدار المصرية للتأليف و الترجمة.



٨٨. **فى رحاب النبى وآل بيته الطاهرين :** محمد بيومى مهران – دار النهضةالعربية – بيروت – (ثلاثة أجزاء)، ١٩٩٠.

٨٩. **فى فلسفة الحضارة الإسلامية:** عفت الشرقاوي، دار النهضة العربية، بيروت – لبنان، طبعة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

٩٠. **قالبنا المسرحى :** توفيق الحكيم، الهيئة العامة للكتاب.

٩١. **قراءة سياسية للسيرة النبوية :** محمد رواس قلعه جى، دار النفائس (١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م)، ط ١.

٩٢. **كتب الدراسات القرآنية**: مصطفى الصاوى الجويني، منشأة المعارف.

٩٣. **لسان العرب:** أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر.

٩٤. **لماذا تزوج النبى تسع نساء؟** عبد القادر أحمد عطا، مكتبتي الخاصة.

٩٥. **المؤتمر العاشر لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر (صفر١٤٠٦هـ / ١٩٨٠م).**

٩٦. **المؤتمر العالمي الرابع للسيرة والسنة.**

٩٧. **ما يقال عن الإسلام :** عباس محمود العقاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٩٨. **مجلة الأزهر**: الجزء الرابع، السنة الرابعة والخمسون (ربيع الثاني١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م).

٩٩. **محمد (ص) والتخطيط**: مصطفى السيد عبد العال رزق ١٩٩٩م،الناشر المؤلف.

١٠٠. **محمد (ص)**: محمد رضا، دار إحياء الكتب العربية،ط ٤،(١٣٨٠هـ/ ١٩٦١م).

١٠١. **محمد الرسالة و الرسول :** نظمى لوقا، دار غريب، ١٩٥٩.

١٠٢. **محمد القدوة العظمى :** عبد الحليم حفنى.

١٠٣. **محمد المصلح الرحيم :** محمود شلبى – الدار التونسية للنشر(مكتبتىالخاصة).

١٠٤. **محمد النبي المصطفي:** عطيه القوصي، دار الثقافة العربية، القاهرة ١٩٩٣م.

١٠٥. **محمد خاتم المرسلين :** شوقى ضيف، دار المعارف.

١٠٦. **محمد رسول الحرية :** عبد الرحمن الشرقاوى، دار الشروق.

١٠٧. **محمد رسول الله (ص) بين كتاب سيرته القدامي والمحدثين:** محمد أمين بدوي، ط ١، مطبعة الجبلاوي، (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

١٠٨. **محمد رسول الله :** توفيق الحكيم، دار الكتاب اللبنانى.

١٠٩. **محمد رسول الله :** محمد صبيح – ثلاثة أجزاء، دار الكتاب العامة.

١١٠. **محمد رسول الله سيرته وأثره فى الحضارة:** مكتبة الخانجى بالقاهرة– ١٩٧١.

١١١. **محمد رسول الله و الذين معه:** عبد الحميد جودة السحار، مكتبة مصر.

١١٢. **محمد ﷺ :** توفيق الحكيم، دار الكتاب العامة.

١١٣. **محمد ﷺ :** نبى الإنسانية و السلام – على الجمبلاطى و أبو الفتوح التوانسى، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.



١١٤. **محمد ﷺ الثائر الأعظم :** فتحى رضوان – دار الهلال ١٩٩٤.
١١٥. **محمد ﷺ عند علماء الغرب:** خليل ياسين، مكتبة القاهرة الكبرى.
١١٦. **محمد فى حياته الخاصة :** نظمي لوقا، مكتبة غريب.
١١٧. **محمد فى طفولته و صباه :** محمد شوكت التونى المحامى، تصوير قصصى فقط، ١٩٥٩م، مكتبة آداب عين شمس.
١١٨. **محمد قائد الأمم :** إسماعيل حلمى– الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٦.
١١٩. **محمد قبل البعثة من السيرة النبوية العطرة :** أحمد شلبى، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٢٠. **محمد معلم الإستراتيجية العسكرية:** اللواء أنور أبو خطوة، دار السيف ط ١، ٢٠٠م.
١٢١. **محمد نبى البر:** إبراهيم الابيارى،، مطابع القاهرة، سنة ١٩٨١ (كتاب الشعب ١٥).
١٢٢. **محمد و القومية العربية :** على حسن الخربوطلى، مؤسسة الطبوعات.
١٢٣. **محمد و حقوق الإنسان :** محمود الشرقاوى، مؤسسة دار الشعب.
١٢٤. **محمد وصحبه:** عبد الحفيظ أبو السعود، مكتبة مصر.
١٢٥. **محمد ومكارم الأخلاق :** محمود شلبى، الدار التونسية للنشر.
١٢٦. **المحمديات:** فتحي الإبياري، الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٩٤م.
١٢٧. **المستدرك على الصحيحين:** محمد بن عبدالله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، ١٩٩٠م، ط ١، دار الكتب العلمية، تحقيق عبد القادر عطا.
١٢٨. **مسرح توفيق الحكيم :** محمد مندور، الطبعة الثالثة، دار نهضة مصر للطبع و النشر الفجالة.
١٢٩. **المسرحية، نشأتها و تاريخها، و أصولها :** عمر الدسوقى، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٧م.
١٣٠. **مسند إسحاق:** إسحاق بن إبراهيم بن راهويه الحنظلي، مكتبة الإيمان،(١٤١٢هـ/ ١٩٩١م)، تحقيق د/ عبد الغفور بن عبد الحق البلوشي.
١٣١. **مسند الربيع :** الربيع بن حبيب بن عمر الأزدي البصري، دار الحكمة، مكتبة الإستقامة، ١٤١٥هـ، ط ١، تحقيق محمد إدريس وعاشور بن يوسف.
١٣٢. **مسند الشافعي :** محمد بن إدريس أبو عبد الله الشافعي، دار الكتب العلمية.
١٣٣. **مسند الطيالسي :** سليمان أبو داود الفارسي البصري الطيالسي، دار المعرفة.
١٣٤. **المسند المستخرج على صحيح مسلم:** أبو نعيم أحمد بن إسحاق بن موسي بن مهران الهرانى الاصبهانى، ١٩٩٦م،دار الكتب العلمية، ط ١، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.
١٣٥. **مصنف عبد الرازق :** أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي ١٤٠٣هـ، ط٢، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.



١٣٦. **مطلع النور :** عباس محمود العقاد، أو طوالع البعثة المحمدية منشورات المكتبة العصرية.
١٣٧. **معجزات الرسول**: محمد متولي الشعراوي، مكتبتي الخاصة.
١٣٨. **المعجم الأوسط:** سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار الحرمين ١٤١٥هـ، تحقيق طارق بن عوض الله بن محمد وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني.
١٣٩. **المعجم الصغير :** سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المكتب الإسلامي، دار عمار، (١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)،ط ١،تحقيق محمد شاكور ومحمود الحاج أمرير.
١٤٠. **المعجم الكبير :** سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مكتبة الزهراء، (١٤٠٤هـ / ١٩٨٣م)، ط ٢،تحقيق حمدى بن عبد المجيد السلفي.
١٤١. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:** روحي البعلبكي، مكتبة القاهرة الكبرى.
١٤٢. **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم:** محمد فؤاد عبد الباقي، مكتبة القاهرة الكبرى.
١٤٣. **معركة الإسلام و أصول الحكم :** محمد عمارة، دار الشروق، ط ١ (١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م).
١٤٤. **مقدمة ابن خلدون :** ابن خلدون، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
١٤٥. **ملامح المسرحية العربية الإسلامية :** عمر محمد الطالب، الطبعة الأولى، دار الآفاق الجديدة ١٤٠٨ – ١٩٨٧ م.
١٤٦. **من أخلاق النبى :** أحمد الحوفى، دار نهضة مصر.
١٤٧. **من جوامع السيرة النبوية:** ابن حزم الأندلسي المتوفي سنة ٤٥٦هـ، مكتبة التراث الإسلامي.
١٤٨. **من خصائص الرسول و شمائله :** شعبان محمد إسماعيل، الرياض، دار المريخ للنشر.
١٤٩. **من فنون الأدب المسرحية :** عبد القادر القط، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت ١٩٧٨م.
١٥٠. **من وحى السيرة :** أحمد التاجى، مكتبتى الخاصة.
١٥١. **المنتقي لابن الجارود:** عبد الله بن على بن الجارود أبو محمد النيسابوري، مؤسسة الكتاب الثقافية، ط ١، ١٩٨٨م، تحقيق عبد الله عمر البارودي.
١٥٢. **المنهج الحركى للسيرة النبوية :** منير محمد الغضبان، مكتبة المنار،الأردن الزرقاء – ثلاثة أجزاء – الجزء الأول الطبعة السابعة ١٤١٢هـ – ١٩٩٢م.
١٥٣. **موسوعة الحضارة الإسلامية :** أحمد شلبى الجزء السادس بعنوان المجتمع الإسلامى، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثامنة، ١٩٩٤.
١٥٤. **موسوعة الحضارة الاسلامية :** احمد شلبى، مكتبة النهضة المصرية، ط٥، ١٩٨٦، القاهرة.
١٥٥. **موسوعة غزوات الرسول:** محمود شاكر، دار أسامة للنشر (الأردن – عمان).
١٥٦. **الاقتصاد فى الفكر الإسلامى:** أحمد شلبى، الطبعة العاشرة، ١٩٩٣.



١٥٧. **نساء محمد :** عائشة عبد الرحمن، القاهرة الكبري دار العلم للملايين.

١٥٨. **نشأة التدوين التاريخى عند العرب:** حسين نصار، مكتبة النهضة لمصرية.

١٥٩. **النقد الأدبى الحديث :** محمد غنيمى هلال، الطبعة الثالثة، دار النهضةالعربية، القاهرة ١٩٦٤م.

١٦٠. **النقد المسرحى :** محمد زكى العشماوى، الطبعة الأولى، دار الكتب الجامعية، ١٩٦٨م.

١٦١. **النقد و البلاغة :** مهدى علام، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

١٦٢. **نهاية الإيجاز فى سيرة ساكنى الحجاز :** رفاعة رافع الطهطاوى، الهيئة العامة للكتاب.

١٦٣. **النور الخالد محمد مفخرة الانسانية :** محمد فتح الله كولن، دار النيل، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٠.

١٦٤. **هل محمد عبقرى أم نبى مرسل؟:** محمد شيخانى – دار قتيبة – ط١، (١٣٩٢ هـ – ١٩٧٢م) بيروت.

١٦٥. **وا محمداه :** نظمى لوقا، مكتبة غريب.

١٦٦. **الوحي المحمدي**: محمد رشيد رضا، ط٣،دار المنار، مكتبة الآداب، (١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م).





بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص

الحمد لله الذي جعلنا من أمة محمد ﷺ، وجعل في اتباع سنته طريق الرشاد، وفى انتهاج منهجه سعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة، وصلاة وسلامًا على أصحابه وأزواجه، ومن تبعهم إلى يوم الدين؛ أنعم بهم وأسعد، وبعد..

ليس من الممكن عمليًا أن يعالج المؤرخ جميع النصوص والأحداث المتصلة بالموقف التاريخي بنفس الاهتمام. ذلك أن الخلاف حول إمكان موضوعية المؤرخ يكشف عن أن تجرده من عواطفه الخاصة، وانتمائه القومي أمر عسير؛ إذا تناول الكاتب ماضي أمته ونصيبها من الحضارة، وما حققت من ظفر، أو ما أصابها من وهن وانتكاس. وقد تعددت مذاهب قراءة السيرة النبوية على مر العصور؛ ذلك أن الشخصية العظيمة تعطى كل قارئ ما يصبو إليه. فمحمد ﷺ في نفسه عظيم وفقًا لكل مقياس صحيح تقاس به العظمة عند بنى الإنسان. ومكان عظمته في التاريخ وأحداثه الباقية على تعاقب العصور أن التاريخ كله بعده متصل به مرهون بعمله كما يقول العقاد.

ونظرًا لأن وعى المؤرخ بالماضي جزء متمم للعمل التاريخي الذي يقوم به، فليس هناك ماض للإنسان ما لم يتحقق له وعى ما بوجوده، ومثل هذا الوعي هو وحده الذي يجعل الحوار بين الماضي والحاضر ممكنًا فى عمل المؤرخ.

وهذا البحث يحاول الإجابة عن إمكان الموضوعية فى قراءة السيرة النبوية، مفندًا لبعض الرؤى التى قرأت هذه السيرة، أو مفسرًا لاتجاهاتها المختلفة، وفقًا لثقافة المؤرخ وعصره. ولابد من القول بأن الفضيلة التى تنبعث منها الصناعة التاريخية كلها هى محبة الحقيقة، فبفضل هذه الحقيقة يصبح التاريخ علمًا، كما يقول مؤرخو الحضارة. على أن من حب الحقيقة أن يعلن الكاتب عن فلسفته الجمالية والأخلاقية والسياسية الخاصة، والتي تشكل في جملتها المجال الثقافي الذي يدور حوله تفسيره للتاريخ عامة، وللسيرة النبوية خاصة. وإذا كُتِبَتْ سيرة النبي ﷺ بذلك النوع من الحيدة، وحب الحقيقة اهتدت كل المذاهب، واتفقت كل الرؤى - وإن اختلفت في بعض التفصيلات - حول عظمة الرسول ونبوته.

وبعبارة أخرى: إن الحيدة أو الموضوعية فى قراءة السيرة النبوية هى التى تبلغ الحقيقة، ولن يحدث هذا إلا أن يصبح التاريخ علمًا له قواعده وضوابطه، وتحرراته من أهواء الذات. وذلك





لم يحدث إلى اليوم، إلا فيما ندر من الأعمال، على الرغم من الدعوة إليه من زمن، وهذا يلفتنا بالطبع إلى تعدد القراءات والمذاهب لأي بحث تاريخي، ونخص بذلك سيرة النبى المشرفة. ذلك لأن الخير كل الخير إنما يكون فى السير على هذا الدرب من الموضوعية، والنهل من قويم المنهج النبوى في الحق والعدالة. ومع ذلك فإن الكتّاب والمؤرخين والأدباء جميعهم قد طرقوا هذا الباب كلٌ وفق ثقافته، وحسب مجاله الذى يعمل فيه، وسنرى من خلال فصول هذا البحث، مدى تأثر متناولى السيرة، بمعطيات عقلهم، وثقافة مجتمعهم.

ففى الفصل الأول نعرض للقضايا الإنسانية والتربوية عند كتاب السيرة ففى رأى كثير منهم أن النبوءة جاءت فى أساسها من أجل إصلاح الإنسان، وإحيائه الحياة اللائقة بآدميته، وسنرى نماذج إنسانية للرسول ﷺ وكيف تناولها كل مؤلف، وفقًا لرؤيته الخاصة. كما نسمو مع المربى العظيم والأخلاقى الأول وقدرته التى استطاع من خلالها أن يؤدب دولة، ويرقيها من درك الهمجية إلى قمة التحضر.

ونعرض فى الفصل الثانى للقضايا الاجتماعية والاقتصادية التى تناولها كتّاب السيرة، وهذا المبحث يختص بكيفية نهوض النبى ﷺ بالمجتمع الإنسانى فى مجمله، وبأفراده، أزواجًا، وأبناء، وأصحابًا، وأعداء، وجميع البشر. وسنرى رؤى الكتاب لهذا النبى كرائد من رواد الإصلاح الاجتماعى، ومن وجده اقتصاديًا حكيمًا استطاع أن يعفى دولته من الحاجة، وأن ينشئ نظامًا فريدًا يحقق التكافل والاكتفاء.

وفى الفصل الثالث نعرض للقضايا السياسية فى السيرة النبوية. فقد رآه الكتاب سياسيًا قديرًا وهب من الذكاء الفطرى، والحكمة الفياضة، وبعد النظر ما يقصر عنه كل وصف، كما نعرض للرأى الآخر الذى يراه نبيًا فقط، وإن إدارة دولته وسياسة أمورها ليس قاعدة لازمة تُتبع، باعتبارها من أمر النبوة، وأن لا علاقة بين السياسة والدين. وأن دولة الإسلام إنما أقيمت كملك شخصى، لا كأمر إلهى بإقامة كلمة الله فى الأرض.

وفى الفصل الرابع نتناول القضايا الفكرية التى عرض لها بعض كتاب السيرة، كمحمد حسين هيكل، ونعرض للموضوعية التى التزم بها كاتب مسيحى فى موضوعات السيرة - نظمى لوقا. وتتواجه آراء الكتاب فى الموضوع الواحد فتختلف، فالإسراء والمعراج، وتعدد الزوجات، والوحى إلى غير ذلك من القضايا العقدية والاجتماعية وغيرها قد تناولها المفكرون باختلاف فى الرؤية التى تنعكس على تفسيرهم لقضايا السيرة وحكمتها النبوية، وحتى في انتقاء الكتّاب لموضوعات معينة من سيرة الرسول ﷺ نجدها متباينة فهذا يختار موضوعًا معينا، وآخر ينتقي غيره.

وفى الفصل الأخير نتناول قضايا الأدب فى السيرة النبوية، ونخص الأدب فى ثوبه النثرى من قصة، ورواية، ومسرحية. وفى كل لون من هذه الألوان الأدبية نجد تأثر الأديب بثقافته





الخاصة؛ مما يعطينا إشعاعًا لا ينقطع من السيرة النبوية، فهى حقًا مادة ثرة للفن والأدب، ومادة ثرة للسياسة والاجتماع والأخلاق والفكر. وقد ظهر أثناء إعداد هذه الرسالة للطبع كتاب شغل الرأي العام هو كتاب القس جورج بوش «١٧٩٦م - ١٨٥٩م» تحت اسم «حياة محمد مؤسس الدين الإسلامي ومؤسس إمبراطورية المسلمين»(*) ومع إن الكتاب لا يدخل ضمن المصادر الأساسية لهذه الدراسة التي لم تهتم بالدراسات الاستشراقية، والتي اكتفت بمعالجة الأعمال التي كتبها مؤلفون مصريون ومفكرون إسلاميون محاولة تبيين هذا في تأويل السيرة. غير أن الضرورة قد تقتضى أن نعرض ما أثارته ترجمة هذا الكتاب من جدل بين المؤيدين والمعارضين فالمترجم يقول في أول تقرير له: إن الكتاب يمثل افتراءات واضحة وتشكيك متعمد لسيرة الرسول حيث إن مؤلفه اعتمد على مراجع عربية ويونانية ولاتينية وتأثر بالكتابات المعادية للإسلام ويقول د/ عبد الرحمن الشيخ مترجم النسخة الأصلية طبعة ١٨٤٤م إن مؤلفات (بوش) تتعرض للإسلام، والقضية الفلسطينية من وجهة نظر توراتية؛ وذلك المذهب الديني لـ «جورج الجد» هو نفس مذهب الرئيس الأمريكي الحالي وهو الأصولية المسيحية.

والرأي المعارض لنشر هذه التجربة يقول لماذا تتم الموافقة على تداول الكتاب بالرغم من التحفظ عليه والاعتراف بأن به مغالطات واضحة خاصة في تشكيكه للإسراء والمعراج ودوافع تحويل القبلة، ووصف زوجات الرسول بالمحظيات؟ وهناك من جهة أخرى توصية بتداول الكتاب حيث إنه لاينكر ما هو معلوم من الإسلام بالضرورة، كما أنه أورد العديد من الحقائق الدينية والاجتماعية للدين الإسلامي وشخصية الرسول الذي وصفه بالشخصية الفذة، مع ضرورة الرد على الملاحظات السلبية التي وردت بالكتاب، حيث لا يتم التداول بدون هذه الملاحظات النقدية.

وفى رأينا في مثل هذه الحالات أنه ينبغي على علماء المسلمين ألا تكون وسيلتهم هي منع الكتاب من التداول بين القراء؛ وإنما يكون ذلك بالرد العلمي المفصل على كل ما جاء به مما يعتقد المسلمون أنه افتراءات. ولو جاء الرد في كتاب مفسر ملحق سواء بالتأليف المباشر والنقد، أو على الأقل في هوامش الكتاب على نحو ما فعل «عبد الحليم النجار» الذي ترجم بعض كتب «جولد زيهر» في تاريخ التفسيروغيره، وقد رد عليها ردوداً علمية واضحة تبين مواقف الإسلام. وهكذا تتضح الذاتية والانتماء المسيحى للمؤلف جورج بوش، ولو أنه كان موضوعياً حقًا فى كتابه السيرة النبوية لاختلفت رؤيته لها.

وفى النهاية يقتضينى الوفاء وشكر النعمة أن أتوجه بالشكر إلى أساتذة قسم اللغة العربية وآدابها الذين أتاحوا لى فرصة التسجيل للماجستير فى هذا الموضوع الجليل تحت إشراف

(*) ورد في جريدة الأهرام، صفحة ٣٦ «فكر ديني»، الخميس ٧/٧/٢٠٠٥م.





أستاذين كبيرين هما : أ.د. عفت الشرقاوى والدكتور طارق شلبي، فقد أتاحا لى من التوجيه والصبر وتسديد الخطى ما شجعني على متابعة البحث، ومراجعة مسائله فى مصادرها المختلفة بكل الاهتمام والدقة، كما آمل أن يجد القارئ ذلك واضحًا فى صفحات هذا البحث وأشكر الأستاذين الفاضلين: أ.د. إبراهيم عوض، وأ.د. محمد إبراهيم عبد الرحمن ـ كلية التربية على تفضلهما بقراءة هذه الرسالة،و تقديم التوجيه اللازم فى بعض مسائلها. وأرجو أن تتحقق لى بهذه المناقشة وهذا الإرشاد العلمي، ما يسدد خطاي فى رحلتي العلمية القادمة إن شاء الله.

وجدنا فى كل فصل من فصول البحث أننا أمام شخصية بهرت متناوليها، وأن كل اتجاه من اتجاهات الحياة يأخذ بيده جزء من سيرة النبى ﷺ ومن هنا انبعثت تجاهات القراءة المختلفة للسيرة. والموضوعية التى حاولنا البحث عنها فى رؤى الكتاب ونظراتهم، اتضحت فى بعض الجوانب وغيبت فى مواقع أخرى. وقد سبق أن ذكرنا شبهات الطريقة العلمية الحديثة، كمنهج للبحث عند «محمد حسين هيكل»، واختلاف المفكرين معه حولها.

ومما لاشك فيه أن القضية الواحدة تختلف باختلاف نزعات الكتاب ومذاهبهم، ولا يقتصر ذلك على القضايا الاجتماعية أو التربوية والأخلاقية، تلك القضايا التى يبدلها العلم بين الحين والآخر، وتضفى عليها مطالب الحياة من صفاتها. وقد رأينا الاختلاف البيّن فى تناول القضايا السياسية مثلاً، فكون السيرة تحتوى على المواقف التى تمثل منهجًا سياسيًا إذا أخذت به الحركة الإسلامية اليوم علت وعادت إلى سابق مجدها ـ قد تناول الكتاب هذا وبينوه فى وجهاتهم. ولكن الرأى الآخر الذى سبق أن بيناه «لعلى عبد الرازق» يعرض لفكر آخر قوبل بالرفض القائم على براهين السنة والتاريخ.

الرسول الكريم معلم أخلاقى قدّم منهجًا قيمًا فى التربية والأخلاق لأجل رفعة الإنسانية وسموها، على اختلاف نزعاتها وملاتها. ولم نجد اختلافًا بين الكتاب ينفى كونه ﷺ المربى الأول، والأخلاقى الأول وناصر الإنسان مهما كان حاله أودينه. وإن كان هناك طعن فى جانب من جوانب العظمة المحمدية، فهو تعصب ملموس عند المستشرقين، ومدعى التحضر، وهم من الحضارة براء.

ومما أثار النقد أن وجدنا كلمات جاءت عن بعض شيوخ الأزهرمثل على عبد الرازق تسيىء بقصد أوبغير قصد إلى سيرة النبى ﷺ ولكنها رؤى يحمد أن تواجه بالدليل والحجة، حتى إذا خمد أوارها يخمد إلى الأبد. ومما يزيد السيرة النبوية وهجًا أن تسهم فى فن الأدب الذى لا يقوى مجتمع متحضر على الاستغناء عنه.

وقد قدم لنا «العقاد» ما يشبه التراجم الأدبية في عمله «عبقرية محمد»، كما قدم «هيكل» كتابه «حياة محمد»، فمزج فيه التاريخ بالأدب. وقدّم لنا «طه حسين» السيرة النبوية فى هوامشه على السيرة بشكل قصصى وروائى رائع العرض والمضمون، حتى إننا نسعد مرتين، أن استمتعنا





بأدب رفيع تارة، وأن مادة هذا الأدب هى مادة إسلامية لابد أن يعرفها كل مسلم تارة أخرى. وقدّم لنا «الحكيم» كذلك مسرحية «محمد»، وأوضح لنا أن السيرة كالقماش الفضفاض الذى يصلح لجميع الرؤى، ومختلف الاتجاهات.

و«الحكيم» مسرحى عُرف بحبه للمسرح، وبإنتاجه النظرى والعملى فيه، وهكذا يبين لنا انعكاس الثقافة على المادة التى يتناولها الأديب، وليس هذا فحسب ذاتية المؤلف فى التناول. وليس «طه حسين» و«الحكيم» وحدهما من فصّلا السيرة النبوية على الألوان الأدبية، بل عرضنا لـ «عبد الرحمن الشرقاوى» و«السحار» بأعمالهما التى تناولت السيرة. ولم يقتصر الأدب على الأعمال القصصية فحسب، ولكنها انسحبت على الشعر ومحاولات إنشاء الملاحم، ويقصر البحث عن هذا، لأنه يحتاج إلى بحث آخر.

وعمومًا : تبقى السيرة النبوية التى هى فى أساسها مادة تاريخية بؤرة إشعاع يتناولها الكتاب بمختلف الرؤى، وهذه الرؤى وإن حاولت التزام الموضوعية، فإنها تعدلها فى بعض الأحيان، أو تتمسح بها فى أحيان أخرى. أى أن الكتاب وإن حاولوا تنحية شخصياتهم وثقافاتهم عن قراءاتهم للسيرة النبوية فإنهم لم يتوصلوا إلى ذلك. والخلاصة أن حب الحقيقة هو الذى يجلى الحقيقة فى السيرة وغيرها.

والسيرة هى المادة الغنية التى إن قصدتها عقول البشر أدرت شهدًا، وإن تناولتها أقلام الكتاب أقرت مجدًا. وستكون كنزًا لا ينضب أبدًا. وإن رؤى الكتاب ونتائج قرائحهم فى فهمهم للسيرة ـ لاشك ـ انعكست على الحركة الفكرية الإسلامية، فانبرت تقدم المنهاج الشافى للإنسانية فى جميع مشكلاتها واتجاهاتها. وإن الاتجاهات المقبولة فى تفسير السيرة والفكر الإسلامى تعين على توجيه المسلمين إلى ما يهديهم ويصلح بالهم.





Ain Shams University
Faculty Of Arts
Arabic Department

The Prophetic Traditions Reading Tendencies In Egypt In 20th Century

M.A.

Prepared by:

Hayaam Shibl Abdulraheem

Under the Supervision of:

Prof. Effat Mohammed El Sharkawy **Prof. Tarek Sa'd Shalaby**

1426 - 2005





Summary

We thank Almighty God for being Muslims and making us follow the prophet Mohamed's traditions (Sunna) (Peace be upon him). It is not possible that all historians handle all the historical texts and events with the same interest because they can't put aside their alignment or personal feelings. The issue will be more difficult if we wrote about the prophet's traditions considering the greatness of his personality which grants to all researchers what they are looking for.

1st Chapter: Human issues:

In this chapter we would like to clear out the pedagogical and human issues from the point of view of the prophetic traditions writers. The main goal of prophecy is to put all people on the good and correct path in order to enable them to live the appropriate life which matches their humanity. The prophet Mohamed (peace be upon him) brought up, educated and developed a nation by pulling it up from the darkness of barbarism to top of civilization.

2nd Chapter: Social and economical topics:

In this chapter we clarify the social and economical topics treated by the writers. This chapter is particularly dedicated to demonstrate how the Prophet Mohamed (peace be upon him) succeeded to promote all the human community in general and his own people wives, kids, companions, and enemies in particular. We will see also the writers' visions regarding the Prophet Mohamed (peace be upon him) as one of the social reform leaders, some other writers found that he is a wise economist could protect his nation from being in need of any thing. He created a unique system realizing the social insurance and auto satisfaction.

3rd Chapter: Political issues:

In this chapter we will expose the political issues in the prophetic Traditions. Some writers saw in The Prophet Mohamed (Peace be upon him) a great wise talented and farsighted politician. On the other hand, some other writers found him just a prophet and the there is no a solid base for the administration of his Nation to be followed.



4th Chapter: Intellectual subjects:

In this chapter we will reveal the intellectual topics in the Prophetic Traditions treated by some writers such as Mohamed Hassaneen HEKAL, the objectivity to which he was committed the Coptic writer Nazmy LOKA in treating the topics of the Prophetic Traditions. Every writer treated the Descending and Ascending (Alesr'a and Alme'raj), polygamy and the muse from his point of view.

5th Chapter: Literature Issues:

This last chapter will be dedicated to the novel, story and drama in prose in the prophetic traditions.

The writers have inspired a lot from the prophetic traditions enriched in politics, arts, literature, socialism, ethics and Intellectualism.

Conclusion

The prophetic traditions' readings by our writers are based on the point of view of each one of them: the education, philosophy and intellectual tendency of each writer which lead him to read and interpret the prophetic traditions in his own way whatever he deploys his best to reach the objectivism while writing.

Prepared by :
Hayaam Shibl

فهرســــت الموضــوعــــات





